تصوّرِ بشر
اور
اقبال کا "مردِ مومن"

ڈاکٹر حاتم رامپوری

تصوّرِ بشر

اور

اقبال کا "مردِ مومن"

ڈاکٹر حاتم رامپوری

لکچرر شعبہ اُردو، بہار یونیورسٹی مظفرپور

© بہار یونیورسٹی مظفرپور

THE CONCEPT OF SUPERMAN AND IQBAL'S
MARD-e-MOMIN (Urdu)

by Dr. Hatim Rampuri   Price Rs. 36/-

تقسیم کار:

صدر دفتر:-

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر نئی دہلی 110025

شاخیں:

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، اُردو بازار دہلی 110006

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، پرنس بلڈنگ بمبئی 400003

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، یونیورسٹی مارکیٹ علی گڑھ 202001

پہلی بار   مئی ۱۹۷۹ء   قیمت: ۳۶/-

(یونین پریس، دہلی ۶)

انتساب

اپنے والد محترم جناب شیخ عبدالعزیز صاحب مرحوم مغفور
کے نام

"جو گھر میں دفعتاً آگ لگ جانے کی وجہ سے
۱۱ر مارچ ۱۹۷۶ء کی حشر بردوش شب میں
شہید ہو گئے"

تجھے پکارا ہے بے ارادہ
جو دل دکھا ہے بہت زیادہ
فیض

اور

اپنے شفیق ترین استاد ڈاکٹر سید شاہ اختر حسین قادری
کے نام

پہنچ کے در پہ ترے کتنے معتبر ٹھہرے
اگرچہ رہ میں ہوئیں جگ ہنسائیاں کیا کیا
فیض

مصنف کا نام :- ڈاکٹر حاتم رامپوری
تعلیم :- ایم۔ اے (اردو) ایم۔ اے
(فارسی) پی۔ ایچ۔ ڈی۔
شغل اور پتہ :- لکچرر، شعبۂ اردو، بہار یونیورسٹی
مظفر پور، بہار
پیدائش :- ۱۵ر جنوری ۱۹۴۵ء
وطن اور پتہ :- موضع رامپور، پوسٹ کیسریا،
ضلع چمپارن اُتر بہار
مراسلتی پتہ :- محلہ اسلام پور
قلم باغ روڈ، مظفر پور، بہار
دیگر تصانیف :- (۱) اردو ڈرامے
(ایک تنقیدی جائزہ)
(۲) اقبال فہمی زیر طباعت
(۳) ہندی اردو قید کوش زیر ترتیب

فہرست

باب اول	فوق البشر کے تصور کا ارتقاء	
	مثالی انسان کا یونانی تصور (ہومر تا ہیگل)	۳
باب دوم	مغربی افکار و آراء	
	مرد فقیر سے "فوق البشر" تک	۶۷
باب سوم	افکار مشرق	
	ارتقائے انسانی کا ہندوستانی تصور	۱۲۷
باب چہارم	اسلام کا تصور انسان	
	(الف) نظریہ رسالت	۱۸۳
	(ب) مرد مومن قرآن و سنت کی روشنی میں	۲۱۱
	(ج) مرد مومن صوفی حکماء کی نظر میں	۲۶۱
باب پنجم	اقبال کا مرد مومن	
	(الف) مرد مومن کا تفصیلی مطالعہ	۳۰۷
	(ب) مرد مومن پر ایک اجمالی نظر	۴۱۴
	(ج) مرد مومن کا مسلک	۴۴۴
باب ششم		
	مرد مومن کا تقابلی مطالعہ	۴۸۲
باب ہفتم		
	محاکمہ	۵۵۰
باب ہشتم		
	کتابیات	۵۶۲

حرف آغاز

جنوری ۱۹۷۰ء کی ایک شام میں استادی پروفیسر اختر تاملدی مدظلہ کی قیام گاہ پر علامہ اقبال کے مثالی انسان "مرد مومن" کے متعلق گفتگو ہو رہی تھی۔ استاد محترم نے اپنی جو رائے پیش کی اس کا مفہوم یہ تھا کہ اگر اقبال کے اس تخیلی پیکر کا تجزیہ مابعد الطبیعاتی اور الہیاتی پس منظر میں پیش کیا جائے اور اس کے مرد مومن کا دنیا کے مختلف مذہبوں اہم فنکاروں اور دانشوروں کے تصور بشر سے مقابلہ کیا جائے تو بہت مفید ہوگا کیونکہ "مرد مومن" کی پیکر تراشی اقبال کے فن کی تجسیم کے مترادف ہے۔" اسی وقت دل ہی دل میں میں نے یہ مصمم ارادہ کر لیا کہ جب کبھی میں تحقیق کا کام کروں گا تو میرا موضوع یہی ہوگا۔ حسن اتفاق سے ایسا ہی ہوا

تحقیق کی راہوں میں عموماً خارزاروں سے گزرنا ہی پڑتا ہے۔ لیکن آپ یقین کریں تو فکر و تخیل کی اس بیکراں وادی میں مجھے پورے پانچ برس تک بھٹکنا پڑا۔ مگر پوری تندہی اور دیانتداری کے ساتھ اپنے منصوبے پر عمل درآمد ہونے میں وثوق سے یہ کہہ نہیں سکتا کہ اس سلسلے میں میں کس حد تک کامیاب ہو سکا ہوں۔

اقبال کے ذہن میں بے پناہ وسعت ہے، اس کی عمیق اور عالمگیر فکر کی تہہ میں مختلف فلسفوں کی لہروں کو جذب کرتے ہوئے اسلام کے فکری دھارے حتماً نمایاں ہو کر رواں دواں ہیں۔ اسے تاریخ اور مذہب کا گہرا شعور ہے، جو افراد اور اقوام کی تعمیر و تنظیم ہے

موجودہ دور میں انسانوں سے زیادہ مشینیں اہم ہیں، عبادت خانوں پر

کارخانوں کو ترجیح دی ہے، روشنی سے زیادہ تاریکی کے چرچے ہیں۔ جماعت سے ٹوٹا ہوا فرد کٹی ہوئی پتنگ کی طرح بے بسی اور بے جہتی کا شکار ہے۔ اس لیے اقبال کے "مردِ مومن" کا تعارف جدید معاشرے کے لیے آدمی کیلیے اہم ہے کیونکہ اقبال اس بے بسی اور بے جہتی کے مفروضے کی نفی کرتا ہے، اس کے تصور کی دنیا روشنی کے میناروں سے منور ہے۔ جہاں فرد اور جماعت اپنی خودی اور استحکامِ ذات میں مصروف ہیں اور اس کا روحانی کردار "مردِ مومن" عروجِ آدمیت کی تمام امکانی حدوں کو چھو لینے کا آرزومند ہے، وہ خدا کی کائنات کو حسین سے حسین تر بنانا چاہتا ہے۔ وہ خود کو تقدیرِ الٰہی سمجھتا ہے اور آسمان و زمین کے ڈانڈے از سرِ نو ملانا چاہتا ہے اقبال کا یہ مثالی انسان اپنے اندر حوصلوں، عزائم اور ارادوں کا ایک لامتناہی جذبہ رکھتا ہے۔ وہ ایک تازہ دم ایک نیا معاشرہ بنانا چاہتا ہے۔ جہاں ایک انسان کی زندگی دوسرے انسانوں سے ہم آہنگ اور وابستہ ہے۔ جہاں مردِ کامل اپنی بصیرت سے ایک طرف "یزداں بکمند آور" کی باتیں کرتا ہے تو دوسری طرف "ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں" کا احساس رکھتا ہے۔ اقبال کا انسان محض مادی تقاضوں کا تابع نہیں۔ بلکہ مادہ اس کی زندگی کا ادنیٰ وسیلہ ہے۔ اس کے یہاں وسیع کارخانے بھی ہیں اور عظیم الشان عبادت خانے بھی۔ اس کے تنومند جسم میں بیدار روح بھی ہے اور حشر بداماں دل بھی۔

یہ سچ ہے کہ انسانوں کی اکثریت آج مظلومیت، جہالت، بھوک، بربریت اور وحشت کا شکار ہے۔ ناانصافی کمزور افراد اور اقوامِ عالم کا مقدر بن چکی ہے ستر پوشی برہنگی سے گلے مل رہی ہے۔ بے اصولی اجتماعی زندگی کا اصول بن گئی ہے۔ مختصر یہ کہ (TECHNOCRATES) کی بنائی ہوئی اس مصنوعی اور بے کیف جنت میں آدم کا دم گھٹنے لگا ہے۔ ایک طرف تو عوام حالات کی ٹھوکریں کھا کر لہولہان ہیں دوسری جانب ہمارے فنکاروں اور دانشوروں نے اپنا سارا زور اس

پرچار میں صرف کر رکھا ہے کہ "انسان بے یار و مددگار، تنہا، بے بس، مجبور ہے اور تباہی اس کا انجام ہے"

اسی لیے اقبال جو ناموافق حالات کے سامنے سپر اندازی، خود سپردگی اور خودکشی کو انسان کے منصب کے خلاف سمجھتا ہے اور اس صورتِ حال سے پنجہ آزمائی اور ستیزہ کاری کا مبلغ ہے۔ اس نے مثالی انسان کا تعارف دورِ حاضر کے انسانوں کو انسانیت کے منصب سے روشناس کر کے ان کی بے جہت حیات کو ایک مثبت مقصد عطا کرتا ہے۔ تاریکی دور کر کے بکھری ہوئی زندگی کی ریزہ کاریوں کی از سرِ نو تنظیم ہی "مردِ مومن" کا بنیادی مقصد ہے اس لیے جدید دور میں خصوصاً نئی نسلوں کی ذہنی نشوونما کے مراحل میں "مردِ مومن" بڑی حد تک ممد و معاون ثابت ہوگا۔

دنیا کے تمام ادیان اور فلسفوں میں ایسے انسانوں کا تصور مختلف تیور کے ساتھ موجود ہے اور جدید معاشرے کو انسانِ کامل کی شدید ضرورت ہے اس لیے عصرِ حاضر کے جمہور کے لیے انسان کی اکملیت کا تصور اور اس کی صفات کا مطالعہ بے حد اہم ہے۔

اس مقالے کی تکمیل میں جن لوگوں نے براہِ راست یا بالواسطہ مجھے تعاون کیا ہے یا اپنی قیمتی آراء سے مجھے نوازا ہے میں ان کا شکریہ ادا کرنا اپنا فرض سمجھتا ہوں۔ اس مقالے کے نگراں مخدومی پروفیسر اختر قادری مدظلہ نے میری علمی اور ادبی زندگی کی تعمیر اور تہذیب میں قدم قدم پر رہنمائی کی ہے انھوں نے ہی میرے ہاتھوں سے اقبال کے اس موضوع پر یہ تحقیقی مقالہ لکھوایا۔ اقبال شناسی کے دعویداروں کی تو بہتات ہے لیکن استاد محترم اقبال کے ان شیدائیوں میں ہیں جن کا اقبال کے متعلق مطالعہ اور تجزیہ بہت کم لوگوں کو حاصل ہے۔ مجھے فخر ہے کہ آپ کی بصیرت افروز رہنمائی میں میں نے اس مقالے کو پایۂ تکمیل تک پہنچایا۔ آپ کی خدمت میں امتنان و تشکر کی پیشکش

میری جسارت سے بالا ہے۔ اسی لیے میں اللہ پاک سے موصوف کے لیے جزائے خیر کا داعی ہوں "ایں دعا از من و از جملہ جہاں آمین باد"۔ محترم ڈاکٹر برج نارائن جی (اسسٹنٹ ڈائرکٹر، فیلوسوفیکل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بنارس ہندو یونیورسٹی) نے بھی اس مقالے کی ترتیب و تدوین میں میری بڑی مدد کی ہے۔ اس کے علاوہ ڈاکٹر آر پانڈے (لکچرر شعبۂ سیاسیات بہار یونیورسٹی)، ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی (شعبۂ اردو دہلی یونیورسٹی)، ڈاکٹر شکیل الرحمٰن (صدر شعبۂ اردو کشمیر یونیورسٹی)، ڈاکٹر گیان چند جین (صدر شعبۂ اردو الہ آباد یونیورسٹی) اور جگن ناتھ آزاد کے گراں قدر مشوروں سے بھی مجھے مدد ملی ہے۔

محترم جناب ڈاکٹر یوسف خاں، ڈاکٹر محمود الٰہی، ڈاکٹر قمر رئیس، ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی، ڈاکٹر عبدالحق، ڈاکٹر عنوان چشتی اور ڈاکٹر نجم الہدیٰ صاحبان سے بھی اس سلسلے میں گفت و شنید رہی ہے۔ اس لیے ان تمام حضرات کی آرا کا شدت سے انتظار رہے گا۔ ان میں سے بعض حضرات نے یہ مشورہ دیا تھا کہ میں اس مقالے کے پہلے حصے کو خارج کر دوں لیکن میرے نگراں نے یہ حکم دیا کہ کتاب اپنی اصلی صورت میں ہی شائع ہونی چاہیے۔ کیونکہ کتاب کا نصف حصہ تصور بشر کے ارتقا پر مبنی ہے اور اقبال کے "مرد مومن" کے لیے منطقی زمین فراہم کرتا ہے۔ لہٰذا یہ تحقیقی مقالہ من و عن قارئین کے پیش خدمت ہے۔ آئندہ ایڈیشن کے لیے قارئین کے تاثرات اور مشوروں کا انتظار رہے گا۔

چونکہ مذہب، فلسفہ اور فن میں آفاق گیر پیمانے پر مثالی انسان کے تصورات موجود ہیں۔ اس لیے ان نظریات کا تدریجی ارتقا پیش کرنا کسی ایک آدمی کے بس کا روگ نہ تھا۔ اسی لیے میں نے "خذ ما صفا و دع ما کدر" کے اصول کی پیروی کرتے ہوئے محض ان ہی مذاہب، مفکرین اور فنکاروں کا انتخاب کیا ہے جن کی شمولیت ناگزیر تھی اور جن کے پیش کردہ تخیلی پیکروں کے خدوخال کسی نہ کسی صورت میں "مرد مومن" سے مماثلت رکھتے تھے۔

پروفیسر رجنی رنجن (شعبۂ انگریزی، بہار یونیورسٹی) پروفیسر نظام شمسی (شعبۂ انگریزی۔ آر۔ ڈی۔ ایس کالج۔ مظفرپور) کے تعاون کا میں تہہ دل سے خصوصاً شکر گزار ہوں۔ خصوصاً پروفیسر نظام شمسی نے اس سلسلے میں مجھے کافی وقت دیا ہے۔

اخیر میں میں اپنے ان عزیز شاگردوں کا بھی شکریہ ادا کرنا چاہوں گا جنہوں نے شب و روز مقالہ صاف کرنے اور مسودہ پڑھنے میں میری مدد کی ہے۔ محمد حسن، نبی احمد، مشتاق احمد، محمد شاکر، فضل علی نسیم، شمس الحق محمد غیاث الدین (طلبائے ایم۔ اے اردو و فارسی) اور عزیزی نورالدین نے بڑی محنت سے یہ کام انجام دیا ہے۔ میں ان کے لیے اقبال کی زبان میں خدا سے دعا کرتا ہوں کہ ع

"جوانوں کو پیروں کا استاد کر"

ناچیز
حاتم رامپوری

یکم جون ۱۹۷۸ء

مثالی انسان کا یونانی تصور
(نصو مرناہیتگل)
پس منظر

یوں تو حضرت آدم کے زمانے سے اب تک کا انسان اپنی ہی تلاش میں گم ہے۔ یعنی انسان کے مطالعے کا وسیع ترین موضوع خود انسان ہی ہے۔ آدمی اپنی نفسیات اور جبلّت کے باعث اس امر کی طرف توجہ دینے پر مجبور نظر آتا ہے کہ آخر مقام آدمیت کیا ہے؟ وہ ہر لمحہ کبھی اپنے متعلق، کبھی دوسروں کے متعلق، کبھی ماضی، کبھی حال اور سب سے زیادہ مستقبل کے بارے میں کچھ نہ کچھ سوچتا رہتا ہے۔ دُکھ، سُکھ عُسرت، عشرت، کمزوری، توانائی، نیکی، بدی اور نہ جانے کن کن مراحل سے وہ ذہنی طور پر گزرتا رہتا ہے۔ اس کا یہی ذہنی اور روحانی سفر اس کی عملی زندگی کے لیے مشعلِ راہ ثابت ہوتا ہے۔ وہ سوچتا ہے اور یہی خیالات جو اُس کے یقین میں تبدیل ہو جاتے ہیں، عمل کی صورت میں اس کی ذات سے سرزد ہوتے ہیں۔ عمل کا دائرہ بیحد وسیع ہے۔ مختصراً یوں کہا جا سکتا ہے کہ اس دنیا میں جتنے بھی ذی روح ہیں، ان کے جتنے مسائل ہیں، ان کی جتنی خصوصیات ہیں، اُن کے جتنے فطری تقاضے ہیں وہ سارے کے سارے تقاضے تنہا آدمی کی ذات میں موجود ہیں۔ اور ایک آدمی کے مسائل ساری کائنات کے مسائل ہیں۔ آدمی کی جبلّت میں کائناتی جبلّت کی ساری

وسعت موجود ہے۔ اسی لیے انسان اس کائنات کا ذمہ دار ترین وجود سمجھا گیا ہے۔ اس کی ذمہ داریاں ایک لامتناہی سلسلے کے مترادف ہیں۔ اسے اپنی آرزوؤں کو اپنے مسائل کے تابع کرنا ہوتا ہے اور بے انتہا مسائل میں سے کچھ شدید ضروری مسائل کا انتخاب کرنا ہوتا ہے۔ پھر انتخاب میں اس کی پسند اس کے عقیدے کی رہینِ منت ہوتی ہے اور اس کا عقیدہ انسانی خصوصیتوں کا حامل ہوتا ہے۔ انسانی خصوصیتیں ہی اسے دوسرے حیوانوں سے ممتاز کرتی ہیں، دوسروں سے خود کو ممیز رکھنے کا جذبہ انسان میں بدرجۂ اتم موجود ہے، اسی لیے انسان عام حیوانوں سے الگ ہٹ کر اپنی حیات کو حسین اور خوبصورت، رنگین اور مفید، مادی اور روحانی، لذت افزوز اور زہرناک، جانفزا اور جانگسل خوابوں سے وابستہ کر دیتا ہے۔ آج کے خواب کل کی حقیقت کا پیش خیمہ بن جاتے ہیں۔ یہ خواب زادوں میں زندگی کرنے کا عادی ہو چکا ہے۔ اسے خوب معلوم ہے کہ خواب حقیقت کا ہی پرتو ہوتے ہیں۔ اور اکثر حقیقت انہیں خوابوں میں گم ہوتی ہے۔ اسی لیے آدمی ہمیشہ ارتقا کے مراحل طے کر رہا ہے۔ زمانے کی رفتار کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر چلنے کی مہم میں کئی بار وہ کبھی تو جسمانی اور ذہنی طور پر اور کبھی روحانی طور پر مجروح ہو جاتا ہے، لیکن یہ سفر کبھی ختم نہیں ہوتا اور نہ کبھی ختم ہوگا کیوں کہ یہی سفر تو عین حیات ہے۔ اسی سفر میں ذات تجربوں سے دوچار ہوتی ہے اور یہی تجربے علم کی صورت میں ڈھلتے ہیں، خواہ یہ تجربے مرئی ہوں یا غیر مرئی، عرفانی ہوں ... یا مادّی، یہی آدمی کشاں کشاں منزل کی طرف لے جاتے ہیں، منزل تک پہنچنا ہر مسافر کا مقدر نہیں ہوتا لیکن کچھ خوش نصیب ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے ہر قدم پر کاتب تقدیر لبیک

مثالی انسان کا یونانی تصور

(سومر تا ہیگل)

پس منظر

یوں تو حضرت آدم کے زمانے سے اب تک کا انسان اپنی ہی تلاش میں گم ہے۔ یعنی انسان کے مطالعے کا وسیع ترین موضوع خود انسان ہی ہے۔ آدمی اپنی نفسیات اور جبلّت کے باعث اس امر کی طرف توجہ دینے پر مجبور نظر آتا ہے کہ آخر مقامِ آدمیت کیا ہے؟ وہ ہر لمحہ کبھی اپنے متعلق، کبھی دوسروں کے متعلق، کبھی ماضی، کبھی حال اور سب سے زیادہ مستقبل کے بارے میں کچھ نہ کچھ سوچتا رہتا ہے۔ دکھ، سکھ، عُسرت، عشرت، کمزوری، توانائی، نیکی، بدی اور نہ جانے کن کن مراحل سے وہ ذہنی طور پر گزرتا رہتا ہے۔ اس کا یہی ذہنی اور روحانی سفر اس کی عملی زندگی کے لیے مشعلِ راہ ثابت ہوتا ہے، وہ سوچتا ہے اور یہی خیالات جو اس کے یقین میں تبدیل ہو جاتے ہیں، عمل کی صورت میں اس کی ذات سے سرزد ہوتے ہیں۔ عمل کا دائرہ بے حد وسیع ہے۔ مختصراً یوں کہا جا سکتا ہے کہ اس دنیا میں جتنے بھی ذی روح ہیں، ان کے جتنے مسائل ہیں، ان کی جتنی خصوصیات ہیں، ان کے جتنے فطری تقاضے ہیں وہ سارے کے سارے تقاضے تنہا آدمی کی ذات میں موجود ہیں۔ اور ایک آدمی کے مسائل ساری کائنات کے مسائل ہیں۔ آدمی کی جبلّت میں کائناتی جبلّت کی ساری

وسعت موجود ہے۔ اسی لیے انسان اس کائنات کا ذمہ دار ترین وجود سمجھا گیا ہے۔ اس کی ذمہ داریاں ایک لامتناہی سلسلے کے مترادف ہیں۔ اسے اپنی آرزوؤں کو اپنے مسائل کے تابع کرنا ہوتا ہے اور بے انتہا مسائل میں سے کچھ شدید ضروری مسائل کا انتخاب کرنا ہوتا ہے۔ پھر انتخاب میں اس کی پسند اس کے عقیدے کی رہینِ منت ہوتی ہے اور اس کا عقیدہ انسانی خصوصیتوں کا حامل ہوتا ہے۔ انسانی خصوصیتیں ہی اسے دوسرے حیوانوں سے ممتاز کرتی ہیں، دوسروں سے خود کو ممیز رکھنے کا جذبہ انسان میں بدرجۂ اتم موجود ہے، اسی لیے انسان عام حیوانوں سے الگ ہٹ کر اپنی حیات کو حسین اور خوبصورت، رنگین اور مفید، مادی اور روحانی، لذت افروز اور زہرناک، جانفزا اور جانگسل خوابوں سے وابستہ کر دیتا ہے۔ آج کے خواب کل کی حقیقت کا پیش خیمہ بن جاتے ہیں۔ یہ خواب زاروں میں زندگی کرنے کا عادی ہو چکا ہے۔ اسے خوب معلوم ہے کہ خواب حقیقت کا ہی پرتو ہوتے ہیں۔ اور اکثر حقیقت انہیں خوابوں میں گم ہوتی ہے۔ اسی لیے آدمی ہمیشہ ارتقا کے مراحل طے کر رہا ہے۔ زمانے کی رفتار کے ساتھ قدم سے قدم ملا کر چلنے کی مہم میں کئی بار وہ کبھی تو جسمانی اور ذہنی طور پر اور کبھی روحانی طور پر مجروح ہو جاتا ہے، لیکن یہ سفر کبھی ختم نہیں ہوتا اور نہ کبھی ختم ہوگا کیوں کہ یہی سفر تو عین حیات ہے۔ اسی سفر میں ذات تجربوں سے دوچار ہوتی ہے اور یہی تجربے علم کی صورت میں ڈھلتے ہیں، خواہ یہ تجربے مرئی ہوں یا غیر مرئی، عرفانی ہوں ... یا مادی، یہی آدمی کشاں کشاں منزل کی طرف لے جاتے ہیں، منزل تک پہنچنا ہر مسافر کا مقدر نہیں ہوتا لیکن کچھ خوش نصیب ایسے بھی ہوتے ہیں جن کے ہر قدم پر کاتبِ تقدیر لبیک

کہتا ہے اور ان کے قدم اتنے بابرکت ہوتے ہیں کہ وہ محض نشانِ راہ ہی نہیں ہوتے بلکہ بجائے خود منزل کا مقام رکھتے ہیں۔ ایسے ہی انسانوں کے قدموں کے طفیل سے یہ دنیا قائم ہے۔ یہ انسانوں کا صدیوں کا تجربہ ہے اس لیے انسان ہمیشہ خوب سے خوب تر انسان کی تلاش میں سرگرداں رہا ہے۔ اس نے اپنے دل و دماغ کو انسان کی بہتری اور بہبودی کی خاطر صدیوں تخیل کے تپتے ہوئے صحراؤں میں تپایا ہے، اتنا ہی نہیں اس کھوج میں بقدرِ ظرف اسے کامیابیاں بھی حاصل ہوئی ہیں البتہ اس کے عرفان اور دیگر افراد کے درمیان تناسب کا فرق رہا ہے۔ خالقِ کائنات نے ایک خاص انداز میں جود و عطا سے ہر ڈھونڈنے والے کو نئی دنیا کی نشاندہی کی ہے۔ اسی طرح دنیا کا نظام ہمیشہ بہتری کی طرف مائل رہا ہے۔ بہتری علم و عرفان کی محتاج رہی ہے اور علم و عرفان کو ہمیشہ عمل کا سہارا لینا پڑا ہے۔ یوں تو اپنی اپنی بساط کے مطابق آدمی تو کیا دنیا کا ہر وجود ارتقا کے مراحل سے گزر رہا ہے لیکن آدمی ان مراحل سے یونہی نہیں گزر جاتا ہے اس کے لیے سعیِ پیہم کرنی ہوتی ہے اور سنگلاخ وادیوں میں بھٹکنا ہوتا ہے اور خالقِ کائنات کا منشا بھی کچھ ایسا ہی نظر آتا ہے۔ لہٰذا دنیا کی عظیم ترین شخصیتیں عظیم ترین دل و دماغ کے علاوہ عظیم ترین صلاحیتوں اور خصوصیتوں کی بھی حامل ہوتی ہیں۔ کیوں کہ ان کے کندھوں پر بےشمار انسانوں کی زندگی کا بوجھ ہوتا ہے۔ وہ خواہ مفکر ہوں یا شاعر، مصلح ہوں یا فقیہ، اولیا ہوں یا انبیا... سبھوں کا تعلق انسانوں کی برادری سے ہے۔ یہ اور بات ہے کہ انبیا کا علم کسبی نہیں ہوتا بلکہ وہبی اور الہامی ہوتا ہے اور وہ مکمل طور پر محض دانائے راز ہی نہیں ہوتے بلکہ ان میں عملی طور پر دوسروں کو کامل بنانے کی جبلی صلاحیتیں بھی

موجود ہوتی ہیں اور ایسی ہی ہدایت یافتہ باکمال ہستیوں نے انسانیت کے دائرۂ اختیار کو عالمِ بالا سے ملا دیا ہے۔ اس لیے آدمی کا ایک مثالی آدمی کے لیے منتظر رہنا عین فطری ہے۔ آدمی کبھی اپنے حال سے آسودہ نہیں ہوتا۔ وہ مستقبل میں مزید آگے بڑھنے کا حوصلہ رکھتا ہے۔ عہدِ عتیق سے ہی آدمی نے آدمیت کا سراغ لگانے کی کوششیں شروع کر دی تھیں۔ نہ جانے کتنے تصورات محض مخصوص افراد کے ساتھ تہِ خاک ہوئے ہوں گے۔ مستقبل کے انسانوں کی نہ جانے کتنی خوبصورت اور جاندار تصویریں اسلاف کے ساتھ دفن ہوتی ہوں گی، اس کا اندازہ مشکل ہے لیکن جب سے تہذیبی زندگی کا سراغ ملتا ہے، لکھنے پڑھنے کے رواج کے ساتھ ساتھ انسانوں کے تحریر کردہ خیالات ملنا شروع ہو جاتے ہیں۔ آج کے انسانوں کی طرح پچھلے انسانوں کا بھی بنیادی مسئلہ انسان ہی تھا۔ بشر اور فوق البشر کی تلاش انہیں بھی تھی۔ انسان کی لامحدود صلاحیتوں کا انہیں بھی اندازہ تھا، کائنات کو مسخر کرنے کا حوصلہ وہ بھی رکھتے تھے۔ انہیں بھی یہ معلوم تھا کہ ہمارے ہاتھوں کی لمبائی ہمارے تخیل کی پرواز کے برابر ہے۔ ساری دنیا کے مختلف گوشوں کے انسان مختلف عہد میں خواہ کتنے ہی بیدار مغز کیوں نہ رہے ہوں لیکن یونانِ قدیم دنیا کے مرکزی دماغ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس لیے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مقالے کی ابتدا بھی یونانی مفکرین ہی سے کی جائے۔

بعض انسان مخصوص صلاحیتوں اور قوتوں کے مالک ہوتے ہیں اور ان خصوصیات کے تمام تر امکانات کے ساتھ وجود میں آتے ہیں۔ تاریخ ایسی برگزیدہ ہستیوں کی امین ہے جنہوں نے وقت کے تند و تیز دھارے کو اپنی مرضی کے مطابق بدلنے کی سعی کی ہے۔ یونانی فلسفیوں

نے آئندہ کے انسانوں کے خد و خال واضح کرنے کی بھرپور کوششیں کی ہیں۔ چونکہ فوق البشر کا تصور ایسی ہی خواب آور حقیقتوں اور بصیرت افروز خوابوں کا شیریں آمیزہ ہے۔ اس لیے ان کے تصورات کا ایک سرسری خاکہ اس ذیل میں بیحد اہم ہے۔

زندگی سے یونانیوں کے سوالات

انسانوں کو آلام و مصائب اور توہم پرستی سے نجات دلا کر مسرت سے ہم کنار کر دینے والی ہستی کا تصور قدیم ترین یونانیوں کے یہاں بھی موجود ہے۔ انھوں نے زندگی سے بہت سے سوالات کیے ہیں۔ بہت سے مسائل کا حل تلاش کرنے کے لیے جد و جہد کی ہے۔ ایچ۔ جی۔ ویلز کہتا ہے:-

"یونانی مفکرین نے فطرت کا محاسبہ شروع کیا، مگر وہ مسائل کا قطعی حل نہ تلاش کر سکے۔ لیکن ایسا کہہ کر جدید انسان بھی خود کو فریب نہیں دے سکتا کہ یونانی مفکرین نے جو سوالات کھڑے کیے ہیں وہ اُن کا حل تلاش کرنے میں کامیاب ہو چکا ہے۔"[1]

افلاطون اور ارسطو کا نام لیے بغیر تو شاید علم و فن کی گفتگو ہی ادھوری رہ جاتی ہے۔ لیکن ان اساتذہ کے قبل کے اہم فلسفیوں کے خیالات سے واقفیت کسی جہت سے مفید ہے۔ ادّعا یہ کہ اُن کے اسلاف بھی

---

[1] این آؤٹ لائن آف ہسٹری صفحہ ۲۳۵ - مصنف :- ایچ جی - ویلز۔

ان کے شانہ بشانہ دوررس طبیعت اور خلّاقانہ ذہنیت کے مالک تھے۔ دوسرے یہ کہ اُنھوں نے بعد کے مفکرین پر گہرے اثرات بھی چھوڑے ہیں۔

جے۔ ڈبلیو۔ ایلن (J.W. ALLEN) کا خیال ہے کہ:

"افلاطون کے اسلاف میں سب سے پہلا نام ہومر کا لیا جا سکتا ہے۔ جسے ہم مغربی تہذیب کا روحانی باپ کہہ سکتے ہیں۔"[1]

ہومر (HOMER) کا مرد آزاد (FREE MAN)

ہومر (HOMER) کا تصور بشر یہ ہے کہ انسان بنیادی طور پر آزاد پیدا ہوا ہے اور وہ کسی طرح پابند نہیں، بلکہ اس کا پیدائشی حق ہے۔ وہ آزادانہ ساری دنیا میں کیف و مستی کے ساتھ جینے کا مستحق ہے۔ ہومر کے متکبر اور آزاد رو بشر کے یہاں جذبۂ عبودیت میں بھی ربودگی اور خود سپردگی نہیں ہے بلکہ خدا کا تصور مساویانہ اور رفیقانہ ہے اس کے مثالی انسان کا خدا انسانوں جیسا ہی ہے۔ اس کے شہنشاہ کا تصور بھی مشرقی تصور نہیں ہے فشر (FISHER) رقمطراز ہے:

"زندگی کی مسرتوں کا احساس، انسان کی عظمت کا شعور، زد کی تشہیر کا شدید جذبہ، بلند ہمتی، تجسس، مردانہ جوہر، بے انتہا آرزوئیں، جو کہ یونان کی خصوصیات کہی جاتی

---

[1] H.G. WELLS: A History of Political Thought in the 16th Century P.18

ہیں، اور بعد میں انہیں خصوصیات پر سارا یورپ نازاں رہا۔ حسنِ اتفاق سے یہ ساری چیزیں سب سے پہلے ہومر کے یہاں ملتی ہیں۔"[۱]

قدیم یونانیوں نے سیاسی تاریخ (Political History) کے لیے ہومر سے یہ سیکھا کہ "کاموں کو سلیقے سے انجام دینا ہی عدمِ تشدد کا راستہ ہے۔" ہومر کو اس لیے اہمیت دی جانی چاہیے کہ اس نے سب سے پہلے یونانیوں کو انسانی عظمت سے روشناس کرایا۔ "ایلیڈ" (Illiad) اور اوڈیسی (Odyssey) ایسی قدیم ترین تہذیبی دستاویزیں ہیں، جو ہمیں سماجی اور ثقافتی زندگی کا بیدار شعور فراہم کرتی ہیں اور سماجی زندگی کے ان گنت مسائل کا حل تلاش کرتی ہوئی نظر آتی ہیں۔

سولون کا متوازی اسمان

چھٹی اور ساتویں صدی (قبل مسیح) میں یونان سیاسی بحران اور انتشار سے دوچار ہوا۔ یونان کے تمام شہر یا ان کی ریاستیں تنظیمِ نو کی محتاج تھیں۔ ایسی حالت میں ٹائرٹیس (Tyrtaeus) اور سولون (Solon) نے اپنی شاعری میں تنظیمِ نو کا پیغام دیا۔ سولون ایک مقنن کی حیثیت سے زیادہ مشہور ہے بلکہ اسے یونانی جمہوریت کا بانی کہا جاتا ہے۔ اس نے انصاف، تنظیم اور مساوات پر زور دیا۔ ساتھ ہی ساتھ تشدد کے خلاف آواز اٹھائی۔ وہ خود کہتا ہے۔

"میں نے لوگوں کو ایسی قوت عطا کی ہے جس کے وہ

۱۔ H.A.L. Fisher: A History of Europe P. 47.

اہل ہیں۔ نہ تو ان سے ان کا صحیح احترام چھیننے کی کوشش کی ہے اور نہ ہی انھیں ایسا حق دیا ہے جو ان کا حق نہیں ہونا چاہیے تھا ..... میں امیر و غریب دونوں کے حقوق کا محافظ ہوں۔ اس لیے میں نے ان دو طبقوں میں سے کسی ایک کو بھی ناجائز مداخلت کی اجازت نہیں دی ہے۔"[۱]

چھٹی صدی قبل مسیح کے یونان کو ہمیں علمی اعتبار سے بہت اہم مقام دینا پڑتا ہے، کیوں کہ اس عہد میں ریاضی، سائنس اور فلسفے کے علوم نے باضابطہ صورت اختیار کر لی۔ اسی عہد میں تاریخ بھی باضابطہ طور پر مرتب ہوئی۔ اس عہد کے متعلق برٹرنڈ رسل (BURTREND RUSSEL) رقمطراز ہے:

"اس صدی میں کیا کچھ ظہور پذیر ہوا یہ بہت ہی حیرت انگیز ہے جس کے متعلق دورِ جدید کا انسان بھی ٹھہر کر سوچتا ہی نہیں بلکہ اس خلا کو پُر کرنے سے معذور نظر آتا ہے اور متعلقہ عہد کے حکما کے متعلق پُراسرار طور پر گفتگو کرتا ہے۔"[۲]

بارکر (BARKER) نے اس بارے میں اپنا خیال مندرجہ ذیل لفظوں میں ظاہر کیا ہے:

"جہاں کہیں ان لوگوں نے مظاہرِ فطرت میں کچھ دیکھا اسے پرکھنے اور اصولوں میں سمونے کی کوششیں کیں،

۱۔ ERNEST: Page 50

۲۔ HISTORY OF WESTERN PHILOSOPHY P. 21.

اس لیے اس عہد سے اب تک کی موسیقی اور سیاست کی کڑیاں ملتی ہوئی نظر آتی ہیں۔" ؎۱

فیثاغورث کا تصورِ انسان

اس عہد کے مفکرین کی طویل فہرست مرتب ہو سکتی ہے۔ لیکن انسان اور انسانیت کے متعلق جس فلسفی نے بہت کچھ لکھا اس میں فیثاغورث کا نام سرِ فہرست ہے۔ برٹرنڈرسل فیثاغورث کے متعلق مندرجہ ذیل لفظوں میں رطب اللساں ہیں:

"ساموس کے رہنے والے فیثاغورث نے غایت کمال کے ساتھ ذہنی اور روحانی آویزشوں کا حل تلاش کرنے کی کوشش کی۔ فکر "Philosophy" جیسا لفظ تراشا اور اس کی تشریح شاہراہ حیات کے معنوں میں کی اور علم کو روح کی پیداوار سے تعبیر کیا۔ کروٹون میں اس نے اپنے شاگردوں کا ایک ایسا حلقہ بنایا جنھوں نے معاشرے کو خاطر خواہ متاثر کیا . . . لوگوں کے اچھے نظریات کو تقویت پہنچائی۔ لیکن اتفاق سے قدیم نظریات کے انہدام نے پانسہ پلٹ دیا۔ آخرکار وہاں کے شہری ان کے دشمن ہو گئے اور یہ اپنے منصوبوں میں ناکام ہو گئے۔ نتیجتاً یہ دوبارہ جنم لینے کے عقیدے کے قائل ہو گئے۔ ان کا روح کی ابدیت

؎۱ گریک پولیٹیکل تھیوری ص ۵۳ - ارنسٹ بارکر

پر ایمان تھا۔ انھوں نے عوام کو یہ تعلیم دی کہ ہم لوگ اس کائنات کے لیے اجنبی ہیں اور یہ کہ ہمارا جسم ہماری روح کا مدفن ہے۔ لہٰذا ہم لوگوں کو خودکشی کے ذریعہ راہ فرار نہیں تلاش کرنی چاہیے۔ ہم سب خدا کے چہیتے ہیں اس لیے مشیت ایزدی کے خلاف فرار کی تلاش کا ہمیں کوئی حق نہیں۔ انھوں نے مزید یہ تعلیم دی کہ تین طرح کے انسان ہوتے ہیں ۱۔ عقل کے عاشق ۲۔ عزت کے دلدادہ اور ۳۔ دولت کے پرستار۔ پاکیزگی عقل میں ہی مضمر ہے۔ ان کا نظریہ عقلی سے زیادہ وجدانی تھا، تربیت سے زیادہ منطق سے قریب تھا۔ فیثاغورث بجائے خود بہت بڑا ریاضی داں تھا۔ اس لیے اس نے ہر چیز کا تعین اعداد سے ہی کرنا چاہا۔ جو مذہبی قسم کے شعور اور اخلاقی جذبات ہیں افلاطون، سینٹ آگسٹائن، ٹامس اکوئیناس، ڈیسکارٹس، اسپینوزا اور لیبنیز کے یہاں ملتے ہیں، ان تمام بیانات میں فیثاغورث کی تعلیمات کے اثرات موجود ہیں جو اب تک زمانے کی دستبرد سے محفوظ ہیں۔" ؎۱

دراصل فیثاغورث نے انسانوں کی تقسیم جن تین خانوں میں کی ہے اس سے دو نتیجے اخذ ہوتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ یہ تینوں خواص ہر فرد بشر کے اندر موجود ہیں۔ دوسرے یہ کہ بہتر انسان وہی ہے جو ان آرزوؤں کو بے عنانی کا شکار نہ ہونے دے اور توازن برقرار رکھے۔

؎۱ برٹرنڈرسل ... ایضاً ص ۵۶

توازن اور تناسب کا یہی احساس ہمیں افلاطون اور ارسطو کے یہاں شدید تر ہوتا ہوا نظر آتا ہے

سقراط کا حکیم خود آگاہ

اب ہم اس فلسفی اور مصلح کی طرف آپ کی توجہ مبذول کرنا چاہتے ہیں۔ جس نے اپنی قوم اور ملک کو سوفسطائیوں کے پھیلاتے ہوئے غلط خیالات سے پیدا شدہ انتشار سے بچانے کی کوشش کی اور جس نے عرفانِ نفس کے ساتھ ساتھ حیات کے لیے علم و ادراک کو بہت ضروری خیال کیا۔ یہ ہے سقراط۔

سقراط معاشرے کا ایک سچا خادم اور مصلح ہے۔ وہ بجائے خود ایک اعلیٰ درجے کا انسان ہے اور اس کا موضوعِ سخن بھی انسان ہی ہے۔ سقراط کے متعلق پروفیسر آر پانڈے رقمطراز ہیں:

"یونانی فلسفیوں کے مورثِ اعلیٰ حضرات کے درمیان سقراط کی شخصیت بڑی ہی نادر اور پُرتاثیر ہے۔ سقراط اپنے عہد کا منصف ترین اور عاقل ترین انسان تسلیم کیا جاتا ہے۔ سقراط نے اپنے عہد کی زندگی کو تین طرح سے متاثر کیا۔ اولاً اپنے سلوک سے، دوم اپنے اقوال سے اور سوم اپنی موت سے۔" [1]

"اعتذاریہ" (اپولوجی) میں وہ اپنے مقاصد یوں بیان کرتا ہے کہ:

"مجھے دوسرا کوئی شغل اس سے زیادہ محبوب نہیں کہ میں تم سب لوگوں کا پیچھا کروں۔ تم تمام جوانوں اور بوڑھوں

[1]۔ گریکو رومن پالٹیکل تھیوری، آر پانڈے ص ۷۷، [2] ایضاً۔ ایضاً ص ۲۹

کو اس کی تلقین کروں کہ اپنے جسم اور اپنی دولت پر بہت توجہ نہ دو بلکہ روح کی بالیدگی پر زیادہ دھیان دو اور مجھے یہ کہنے دو کہ اچھائی دولت سے پیدا نہیں ہوتی، بلکہ دولت بھی نیکی کی رہینِ منت ہے۔" [1]

سقراط کی سب سے اہم تعلیم یہ تھی کہ:

"آگہی ہی نیکی ہے" اس سے اس کی مراد یہ تھی کہ صحیح علم ہی سے حیات کا صحت مند احساس بیدار ہوتا ہے۔ اور اس طرح سے فرد کو تمام نوعِ انسانی کی بہبود کا سراغ ملتا ہے۔ علم و آگہی نام ہے روح کی گہرائیوں میں صداقت کے اُتر جانے کا۔ ایسی صداقت جو حیات کا جزو لاینفک بن جائے۔ جب انسان کچھ جانتا ہے تو اس کی زندگی پر اس کی معلومات کا تصرف ہوتا ہے۔ اور اس طرح وہ احسن طریقے سے کوئی کام انجام دیتا ہے۔ زندگی اور روح کی غایت بالیدگی ہی مسرت کا سبب بن سکتی ہے۔ جو عقلمندوں کا مقدر ہے۔ یعنی یہ کہ آگہی محض نیکی ہی نہیں بلکہ مسرت بھی ہے۔" [2]

سقراط کی گفتگو نہایت دلچسپ اور سبق آموز ہے۔ اس کے خیالات میں جدت اور ندرت ہے۔ حیات کے مختلف گوشوں پر وہ گہری نظر رکھتا ہے۔ اس کے نزدیک عظیم انسان، وہی ہو سکتا ہے جسے اپنے وجود کا صحت مند شعور ہو، جس کا علم سچا ہو، جس نے اپنی ذات کا عرفان حاصل کیا ہو۔ جس کی قوت خیر و شر کی تمیز کے بلند درجے

[1] گریکو رومن پولٹیکل تھیوری، ص ۲۹ [2] جان برنٹ۔ دی گریک فلاسفی ص ۱۴۴

تک پہنچ چکی ہو، جو عدل و انصاف پر چلنے کا عادی ہو۔ جو خود عاقل و عادل ہو اور عاقل و عادل حکمراں کی اطاعت کر سکتا ہو کیوں کہ اس کی نظر میں دونوں، ایک دوسرے کا آئینہ ہیں۔ سقراط کو زہر ہلاہل محض اس لیے پینا پڑا تھا کہ وہ یونانیوں کے خود ساختہ خداؤں کا منکر تھا۔ اسے جیل سے فرار ہونے کے مواقع بھی حکومت نے فراہم کیے، اسے ملک چھوڑ کر بھاگ جانے کے بھی اشارے کیے گئے۔ کیوں کہ وہ ملک و قوم کا چہیتا فلسفی تھا۔ اگر یونانیوں کو اس سے نفرت تھی تو محض اس بات سے تھی کہ وہ ان کے خداؤں کی توہین کرتا تھا۔ اسے اپنی صدائے درون (INNER VOICE) پر جتنا اعتماد تھا اتنا خوف شہنشاہ کا بھی نہ تھا۔ کیوں کہ وہ آزادی، خودداری اور نیک چلنی کا معلم تھا۔ راستبازی اسے جانِ عزیز سے بھی عزیز تر تھی اور ایک اعلیٰ انسان کا اس کا تخیلی تصور بھی وہی تھا۔ سینٹ پال سقراط کے بارے میں لکھتا ہے:

"جن باتوں کا تعلق قیصر سے تھا اسے رہنے دیا اور جو چیزیں خدا کی قدرت میں شامل تھیں، ان کی اسے پرواہ نہ تھی وہ موت سے خوف نہیں کھاتا تھا۔ کیوں کہ وہ سچی حیات کا عاشق تھا۔ وہ پرستار صداقت تھا اور اس نے ایسی حیات پر موت کو ترجیح دی جس حیات کو صداقت پر عمل پیرا ہونے کا حق حاصل نہ تھا اور جسے "صدائے درون" کے خلاف جینا تھا۔" ۱؎

موت کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر جن حقیقتوں کا انکشاف سقراط

۱؎ گریکو رومن پولیٹیکل تھیوری ۔ آر پانڈے ص ۳۴

نے کیا ہے، وہ حیرت ناک اور عبرت ناک ہیں۔ جب اسے اپنے ملک کی عدالت میں صفائی کا بیان دینے کے لیے پیش کیا گیا تو اس نے جو بیانات دیے اُن سے یہ امر بالکل واضح ہے کہ وہ کیسے انسان کا آئینہ دار تھا۔ "اپولوجی" سے چند اقتباسات پیش خدمت ہیں:

"خدا نے مجھے حکم دیا ہے کہ میں ایک فلسفی کے اغراض و مقاصد کو اپنی ذات میں تلاش کروں۔ اور ساتھ ہی ساتھ دوسرے انسانوں کی حیات سے بھی مقصد حیات حاصل کروں۔ ایک حکیم کے امرِ الٰہیہ مرتبے کو اس المناک موڑ پر بنجر بنا دینا میرے لیے شرمناک فعل ہے۔ موت سے خوف کھانا عقلمندی نہیں ہے۔ جبکہ ہم سبھوں کو معلوم ہے کہ موت خدا سے برتر نہیں ہے۔" ۱؎

اگر سقراط کو سزائے موت سے اس شرط پر بری کیا جاتا کہ وہ اپنے اصول اور نظریۂ حیات کو بھول جاتے تو اس کا جواب سقراط نے یوں دیا:

"ایتھینز کے لوگو! مجھے آپ سے محبت ہے۔ اور میں آپ لوگوں کا احترام کرتا ہوں۔ لیکن میں خدا کا مطیع بندہ ہوں کسی اور کا غلام نہیں ہے اور جب تک میں زندہ ہوں، مجھ میں سکت ہے، میں آپ سبھوں کے حکم سے اپنے فلسفۂ حیات کی تبلیغ و اشاعت بند نہیں کر سکتا ... میں اس کے لیے سب کچھ برداشت کرنے کو تیار ہوں ... کیوں کہ مجھے معلوم ہے کہ یہی خدا کا حکم ہے اور

۱؎ اپولوجی

یہ میرا عقیدہ ہے کہ اس حالت میں خدا کے سامنے اس سے بڑھ کر کوئی دوسرا نیک کام نہیں ہو سکتا۔"۱؎

سقراط کے خیال میں ایک بھلے مانس کو نیکی سے جدا نہیں کیا جا سکتا اور نہ کسی عقلمند انسان کو دانشمندی سے کوئی دوسرا انسان روک سکتا ہے اور نہ ان امور میں موت ہی مداخلت کر سکتی ہے۔ شریف اور عقلمند لوگ اپنی مرضی سے زندگی گزارتے ہیں اور یہی سچی زندگی ہے اور وہ لوگ جو دوسروں کے ساتھ ناانصافی کر کے اسے نقصان پہنچاتے ہیں، وہ دراصل اپنے آپ ہی کو نقصان پہنچا کر اپنی نادانی پر مسرور ہوتے ہیں۔ اپولوجی میں وہ دوسری جگہ لکھتا ہے:

"مجھے اس سے زیادہ کچھ کہنا ہے جس پر شاید تم رونا دھونا شروع کر دو لیکن مجھے یقین ہے کہ مجھ سے کچھ سُننا تمہارے لیے مفید ثابت ہوگا۔ اس لیے میں تم سے معذرت کرتا ہوں کہ چلاؤ نہیں۔ جہاں تک میں تمہیں جانتا ہوں کہ تم مجھ جیسے ایک انسان کو قتل کر دو گے۔ لیکن ایسا کر کے تم اپنے آپ کو مجھ سے زیادہ زخمی کرو گے۔ مجھے کوئی قوت مجروح نہیں کر سکتی، نہ ملیٹس اور نہ اناٹس یہ قوتیں ایسا ہرگز نہیں کر سکتیں، ایک برے آدمی کا یہی وطیرہ ہے کہ وہ کسی اچھے آدمی کو زخمی کر کے خود کو نسبتاً زیادہ زخمی کر لیتا ہے۔"۲؎

"اور اب۔ اے لوگو، تم میں سے جن لوگوں نے میری ہتک کی ہے، ان کے لیے میری یہ پیشن گوئی ہے کہ میں

۱؎ اپولوجی ۲؎ ایضاً

مرنے ہی والا ہوں اور موت کا وقت جب قریب ہوتا ہے تو انسانوں کو پیغمبرانہ قوتیں عطا کر دی جاتی ہیں۔ اور تمہارے سامنے یہ پیشن گوئی کیے جاتا ہوں کہ میرے قتل کے بعد میرے قاتلوں کے لیے ایک عذاب عظیم منڈلا رہا ہے۔

.... اگر تم یہ سوچتے ہو کہ ایک آدمی کو مار کر تم کچھ لوگوں کا منہ بند کر دو گے تاکہ وہ تمہاری گناہ آلود زندگی کا محاسبہ نہ کر سکیں تو تم غلط سوچتے ہو، یہ نہ تو فرار کا ممکن راستہ ہے اور نہ قابلِ احترام طریقۂ حیات۔ آسان ترین اور اعلیٰ ترین راستہ تو یہ ہے کہ دوسروں کو نااہل نہ بناؤ بلکہ خود اہل بننے کی کوشش کرو۔"۱؎

"اپولوجی" سے ماخوذ چند اقتباسات کی روشنی میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سقراط بجائے خود ایک فوق بشر ہستی کی طرح اُبھرتا ہوا نظر آتا ہے اس کے اندر فکر و عمل کی بے پناہ صلاحیتیں موجود ہیں اور اس کے قول و فعل میں ذرہ برابر بھی تضاد نہیں۔ اس کی زندگی اصولوں کی پابند ہے۔ اس کے جینے کا انداز پیغمبرانہ ہے۔ موت کے منہ میں بھی وہ حق گوئی سے باز نہیں آتا۔ حتیٰ کہ مسکراتے ہوئے زہر کا پیالہ پی جاتا ہے یہی سقراط کی تعلیم ہے۔ اور اس تعلیم پر اسے اتنا پختہ ایمان ہے کہ موت بھی اس کے عقیدے کا دامن تھامنے میں تھرتھراتی ہوئی نظر آتی ہے اس کے قول و فعل سے ایک ایسا پیکر اُبھرتا ہے جس کے اندر بیک وقت اخلاقی، روحانی اور ذہنی صلاحیتوں کے ساتھ ساتھ عملی صلاحیت بھی بدرجۂ اتم موجود ہے، جو حق کے لیے جیتا ہے اور حق پر جان دیتا

۱؎ اپولوجی

ہے، اس کے خیال میں ناحق بجائے خود موت کے مترادف ہے۔ یہ تاریخ کا ایک ایسا ہیرو ہے، ایسا شہید ہے جو آزادی، صداقت، طلبِ علم، نیکی، مساوات، انسانیت، زندہ ضمیری اور معاشرے میں عدل و انصاف قائم کرنے کا آرزومند ہونے کے گناہ میں شہید کر دیا گیا۔ لیکن اس کی شہادت نے فوراً ہی افلاطونؔ (PLATO) کو جنم دیا۔ جس نے مزید اس امر کا اعادہ کیا کہ علم و آگہی ہی سے انسان انسان بنتا ہے، ضمیر کی آواز سماجی روایات پر مقدم ہے۔ صداقت کی تڑپ اور زندہ ضمیر ہونے کے معنی اعلیٰ ترین کردار پیدا کرنے کے ہیں۔ اور جو کوئی اعلیٰ ترین کردار کا حامل ہو وہی مثالی انسان ہوگا۔ افلاطون اور سقراط میں "من تو شدم تو من شدی" والا معاملہ ہے۔ سقراط کی تعلیمات کا جائزہ لیتے ہوئے ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں:

"واقعہ یہ ہے کہ وہ دیوتاؤں کو تمثیلی حقائق سمجھتا ہے اور اگر ان کا قائل ہے تو اسی طرح قائل ہے جس طرح بعض حکما فرشتوں یا انسان سے بلند تر ہستیوں کے قائل ہوتے ہیں۔ ہومر کے ہاں ہر قسم کے دیوتا ملتے ہیں۔ ان میں سے بعض چور ہیں، بعض حاسد، بعض زانی، بعض ڈاکو۔ سقراط اپنی قوم کو یہ تعلیم دیتا ہے کہ دیوتا بد اخلاق نہیں ہو سکتے ان جھوٹے دیوتاؤں کو تعلیم میں سے خارج کر دینا چاہیے اور فقط اچھے، خوش اخلاق دیوتاؤں کو رکھ لینا چاہیے۔ اور وہ بھی بچوں کی تعلیم کے لیے بطور دروغ مصلحت آمیز کے۔ وہ حقیقت میں فقط ایک خدائے واحد کا قائل تھا جو سراپا عقل اور سراپا عدل ہے۔ اس کے نزدیک خدا خیرِ مطلق تھا اور نفس کے اندر اسی خیرِ مطلق کے عرفان کا نام

نیکی ہے۔ اس کا عقیدہ تھا کہ روح اس جسم میں داخل ہونے اور مادے سے ملوث ہونے سے پہلے بھی موجود تھی اور اس جسم کے فنا ہونے کے بعد بھی باقی رہے گی۔ وہ کہتا تھا کہ اعلیٰ درجے کی زندگی مرنے سے قبل موت کی ایک کوشش ہے۔ جذبات اور مادی خواہشات سے بچ کر عقلِ خالص اور خیرِ محض کی طرف جانا جسمانی موت اور روحانی حیات ہے۔ دانا انسان اس قسم کی کوشش جسمانی زندگی کے اندر رہتے ہوئے ہی شروع کر دیتا ہے۔ اس کے بعد جسم کی مطلق تحلیل سے ڈرنے کی بجائے اس سے خوش ہوتا ہے اور اس سے گریز نہیں کرتا۔ مردِ عاقل کی نشانی یہ ہے کہ جسمانی موت کا قطعاً کوئی خوف اس کے دل میں نہ ہو۔ سقراط نے اپنی شہادت کے وقت اس کا ثبوت دیا کہ اس کے قول اور فعل میں کس قدر کلی مطابقت ہے۔"[۱]

ہم یہاں سقراط کی تعلیمات کے بعض اہم نکات بغیر کسی منطقی ترتیب کے پیش کرتے ہیں:[۲]

(۱) تمام انسانوں کا علم محدود ہے۔ غیر انسانی مخلوقات کا علم محال بھی ہے اور غیر ضروری بھی۔ انسان کو نیکی کا علم ہو سکتا ہے۔ لیکن وہ بھی کامل طور پر نہیں۔

۲۔ دوسرے لوگ بھی جاہل ہیں اور میں بھی جاہل ہوں۔ لیکن وہ اپنی جہالت سے ناواقف ہیں اور اس جہالت کو علم سمجھتے ہیں

---

[۱] داستانِ دانش، ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم، ص ۸۰-۸۶
[۲] ایضاً ۸۱-۸۵

مجھ کو ان پر فوقیت یہ ہے کہ میں جانتا ہوں کہ میں کچھ نہیں جانتا۔

۳۔ اپنے نفس کو پہچانو۔ تمام حقائق کا دروازہ اسی عرفانِ نفس سے کھلتا ہے۔

(۴) اخلاقیات ہی اصل علم ہے۔ باقی تمام علوم اس کے مقابلے میں ظنّی اور اضافی ہیں۔

(۵) انسان معیارِ کائنات ہے۔ لیکن اس سے مراد کسی فرد کے ہنگامی جذبات اور محسوسات نہیں۔ خیرِ مطلق کا معیار انسان کی فطرت کے اندر مضمر ہے۔

(۶) جاننا دو سمتوں کا ہے۔ ایک رائے اور دوسرا علم۔ عام آدمی فقط رائے رکھتے ہیں اور اس پر عمل کرتے ہیں۔ علم صرف حکیم کو حاصل ہوتا ہے۔

(۷) علم کے اصلی اصول انسان کی فطرت کے اندر مضمر ہیں۔ تعلیم کا مقصد خارج سے کسی کے اندر معلومات کا داخل کرنا نہیں بلکہ اس کے اندر سے فطری اصول کا بے نقاب کرنا ہے۔ تمام اصلی علم روحِ انسانی کا ازلی سرمایہ ہے۔ فطرتِ انسانی علم سے حاملہ ہے۔ معلم کو دایہ کا کام کرنا چاہیے۔

(۸) نیکی میں ایک وحدت پائی جاتی ہے۔ اگر کسی ایک پہلو میں انسان پوری طرح نیک ہو جائے تو باقی نیکیاں بھی اس کے ساتھ آجائیں گی۔ کوئی شخص ایک پہلو میں بد ہو کر دوسرے پہلو میں نیک نہیں ہو سکتا۔

(۹) صحیح علم اور نیکی کے لیے لازمی ہے کہ وہ عمل میں سرزد ہو۔

(۱۰) انسان کی فطرت کا کوئی پہلو فنا کر دینے کے قابل نہیں ہے۔ ہر جبلت کا ایک وظیفہ ہے اور عقل کے ساتھ اس وظیفے کو پورا کرنے کا

نام نیکی ہے۔

(۱۱) فرد کی زندگی میں سعادت اور ہم آہنگی عدل ہی سے قائم ہو سکتی ہے اور جماعت کی زندگی میں بھی عدل ہی سے۔ فرد اور جماعت کا عدل ایک دوسرے کا آئینہ ہیں:

(۱۲) انسان سے اعلیٰ تر فوق الفطرت ہستیوں کا وجود ہے۔ لیکن اصل الوہیت ایک خدائے واحد کو حاصل ہے جو خیرِ مطلق اور علمِ مطلق ہے اور رب العالمین ہے۔

(۱۳) انسان ہمیشہ اپنی عقل کی رہبری میں نہیں چلتا بلکہ اعلیٰ قوتیں بھی اس کو ہدایت کرتی اور غلط راستوں پر چلنے سے روکتی ہیں۔ سقراط خود اپنے اندر سے وقتاً فوقتاً ایسی آواز سنتا تھا۔

(۱۴) بدی کرنے سے کبھی حقیقی مسرت اور سعادت حاصل نہیں ہو سکتی.... نیکی خود ہی اپنا اجر ہے اور بدی خود ہی اپنی سزا، لیکن خدا نے ان کے ساتھ دوسری جزائیں اور سزائیں بھی وابستہ کر رکھی ہیں جن کا پورا انکشاف کسی دوسری زندگی میں ہوگا۔

(۱۵) ظلم کرنا، ظلم سہنے سے بدرجہا بدتر ہے۔ ظلم سہنے سے فقط جسم کو اذیت پہنچتی ہے جو غیر اصلی اور عارضی ہے۔ ظلم کرنے سے انسان کی اصلیت یعنی اس کی روح کو صدمہ پہنچتا ہے اور اس میں فساد پیدا ہوتا ہے۔

(۱۶) جب تک داناؤں اور عادلوں کی حکومت نہ ہو کوئی شریف آدمی پبلک لائف میں حصہ نہیں لے سکتا۔ اگر دانائی اور سچائی سے کام لے گا تو اس کو بہت نقصان پہنچے گا۔ اس کو کسی قسم کی قوت حاصل نہیں ہوگی اور قوی احتمال ہے کہ وہ مار ڈالا جائے۔

(۱۷) حبِّ جاہ اور طلبِ قوت سے لوگ سیاسی رہنما بننے کی کوشش

کرتے ہیں اور جمہوری حکومتوں میں بعض ذہین لوگ اس رہنمائی کو خطابت سے حاصل کرنا چاہتے ہیں .... خطیب ایک خوشامدی باورچی کی طرح ہوتا ہے جو مریضوں کے سامنے چٹخارے دار کھانے پیش کرتا ہے اور ان کو تھوڑی دیر تک یہ خوشامدی باورچی سچے طبیب کے مقابلے میں قابل تعریف آدمی معلوم ہوتا ہے۔ کیوں کہ سچا طبیب مریضوں کے لیے کڑوی دوائیں اور سادہ غذائیں تجویز کرتا ہے۔

(۱۸) سچ وہی شخص بول سکتا ہے جو دانا ہو اور جس کا نفع و ضرر حکومت یا عوام کے ہاتھوں میں نہ ہو۔ سچا آدمی موت سے نہیں بلکہ بداعمالی اور تخریبِ روح سے گھبراتا ہے۔

(۱۹) نیکی کے ساتھ ذوقِ فقر یعنی سادہ ترین زندگی کی خواہش ضروری ہے۔ کیوں کہ اس کے بغیر نیکی قائم نہیں رہ سکتی .... بدی کرنے کے بعد سزا پانا بہ نسبت بچ نکل جانے کے بدرجہا بہتر ہے۔ بدی ایک روحانی بیماری ہے اور سزا اس کی دوا ہے۔ بیماری کے ہوتے ہوئے دوا سے بچنے والا احمق ہے۔"

افلاطون کا "حکیم حکمراں"
PHILOSOPHER RULER

جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے، نیشا غورث کی شخصیت اتنی متنوع اور باغ و بہار تھی اور اس نے ایک مثالی انسان کے خط و خال پیش کرنے میں اتنی دقیقہ سنجی سے کام لیا تھا کہ سقراط نے بڑی آسانی سے اپنی شخصیت کے سود کے ساتھ "حکیم" (Philosopher) کی شبیہہ کو نکھار کر پیش کیا اور لائق استاد کے لائق ترین شاگرد افلاطون نے "حکمراں حکیم" (Philosopher Ruler) کو اس کمال کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا کہ عصر حاضر تک کے دنیا

کے تمام تجربے؛ دانشور اس کے خوشہ چیں نظر آتے ہیں۔ تمام یونانی حکیموں میں سب سے زیادہ افلاطون نے ہی اس نظریے کی وکالت کی کہ محض حکیم (Philosopher) ہی دنیا کا نقشہ بدل سکتا ہے اور تمام نوعِ انسانی کو صداقت، حسن اور روحانیت کی لذتوں سے ہمکنار کرسکتا ہے۔

"افلاطون کا سنِ پیدائش ۴۲۷ ق م ہے۔ اس کا گرو سقراط ایک غریب سنگ تراش کا بیٹا تھا۔ لیکن افلاطون بڑا خاندانی شخص تھا۔ اس کا اصل نام ارسٹو کلیز (Aristocles) تھا۔ بعد میں لوگ غالباً اس کے فراخ سینے کی وجہ سے اس کو پلاٹون پکارنے لگے (اس لفظ کے معنی ہیں فراخ سینے والا) جو ہماری زبان میں آکر فلاطون یا افلاطون ہوگیا ... افلاطون کو مختلف علوم میں بڑے بڑے اساتذۂ فن کی شاگردی کا موقع ملا .... تقریباً چالیس سال کی عمر میں وہ اطالیہ میں فیثا غورثیوں سے ملا ..... ۴۰۷ ق۔م سے ۳۹۹ ق م تک اس نے سقراط کی شاگردی کی ..... افلاطون کو سب سے زیادہ فائدہ سقراط کی تعلیم سے پہنچا۔ سقراط نے اس کے سامنے اعلیٰ درجہ کے علمی اور اخلاقی نصب العین پیش کیے اور اس کی ذہنی قوتوں میں ربط اور نظم پیدا کیا۔ افلاطون پہلے کچھ شاعری میں بھی طبع آزمائی کرتا تھا، لیکن سقراط کی شاگردی کے بعد اس نے اس شغل کو ترک کر دیا۔"[1]

---

[1] داستانِ دانش۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم۔ ص ۹۰۔

دوسرے قدما کے مقابلے میں افلاطون اس معاملے میں بھی زیادہ خوش نصیب ہے کہ اس کی اکثر تصانیف موجود ہیں[1]۔ ایسی تصانیف جنہیں صحیح طور پر اس سے منسوب کیا جاسکتا ہے، چھتیس کے قریب ہیں۔ ان میں سے بہت سے مکالمات ایسے بھی ہیں جن میں سقراط کی تعلیم کو اس کی زبانی کہلوایا گیا ہے۔ اور جن کے متعلق یہ شکوک دامن گیر ہو جاتے ہیں کہ یہ تعلیم سقراط کی ہے یا افلاطون کی۔ بہر حال افلاطون (PLATO) اس امر پر مصر نظر آتا ہے کہ جب تک حکمراں حکیم نہ ہو تب تک نوعِ انسانی قعرِ مذلت سے نہیں نکل سکتی، اس کے لیے اس نے عملی کوششیں بھی کیں لیکن اپنی زندگی میں ناکام رہا۔ اس سے قبل کہ ہم افلاطون کے فلسفے سے بحث کریں یہ جان لینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یونانیوں کے نزدیک حکمت (Philosophy) اور حکیم (Philosopher) جیسے لفظوں کا استعمال خاص معنوں میں ہوتا تھا۔ بقول پروفیسر برنٹ یونانیوں کے یہاں "زندگی میں صداقت کے حلول کے مراحل کا نام فلسفہ ہے۔ یہ وہ علم ہے جو ہمارے اخلاق کا سنگ بنیاد بن جاتا ہے، فلسفہ محض عالمانہ آرزو نہیں ہے، بلکہ بنیادی طور پر صداقت کے عرفان سے ہی فلسفہ بھی عبارت ہے اور فلسفی بھی بلکہ یوں کہہ لیجیے کہ یونانیوں کا فلسفہ کا تصور کسی حد تک اسلامی عقائد سے ہم آہنگ ہے۔ بہر کیف! یہ جملہ معترضہ کے طور پر ایک بات آگئی تھی۔ "حکیم حکمراں" کے متعلق افلاطون اپنی کتاب 'جمہوریہ' میں یوں رقمطراز ہے:

"جب تک حکما بادشاہ نہیں ہوتے یا جب تک ساری دنیا کے بادشاہ اور شہزادے اپنے اندر فلسفے کی روح اور قوت کو حلول نہیں کر پاتے، تب تک دنیا کے شہروں

کو برائیوں سے نجات نہیں مل سکتی۔"[1]

افلاطون کسی حکیم کی زندگی کے ابتدائی مراحل ہی میں اس کے ہاتھوں میں عنانِ حکومت نہیں دینا چاہتا، بلکہ اس کی واضح نشاندہی کرتا ہے کہ کب اور کس حالت میں وہ انسانیت کی رہبری کا اہل ہو سکتا ہے۔

"لہٰذا افلاطون کا حکیم حکمراں بہ یک وقت صاحبِ عرفان، باریک بیں اور سیاسی بصیرت رکھنے والا ایک ایسا انسان ہے جو وسیع النظری اور کم آمیزی کے ساتھ صداقت اور نیکی پر عمل پیرا ہوتا ہے اور اسے اپنی خدمات کے انجام دینے میں اعلیٰ درجے کی مسرت کا احساس ہوتا ہے، ایسی مسرت کا جو قربانی اور ریاضت کا لازمی نتیجہ ہوتی ہے۔ اس کی تشخیص کا تعلق دماغ سے کم اور روح سے زیادہ ہوتا ہے۔ واقعتاً اس کے شعور کا ارتقا درجۂ کمال تک پہنچ جاتا ہے۔ لیکن اس کی یہ ذہنی ترقی محض روحانی چھلاوے کا ایک سنگ میل ہوتی ہے، منزل نہیں۔ سماجی رسوم و رواج کو افلاطون انسانی تجربے کی حیثیت سے اہم قرار نہیں دیتا بلکہ وہ حکیم حکمراں کی عملی تربیت پر بہت زیادہ زور دیتا ہے۔ اس کے خیال میں حکمراں کے فرائض کی انجام دہی کے لیے متعلقہ حکیم کو آزمائشوں اور زندگی کے امتحانوں کے مراحل سے گزرنا ہوگا اور حکیم کو حکمراں کی حیثیت سے تقرر کے قبل ہی عملاً اپنی قدر و منزلت

---

[1] جمہوریہ۔ ترجمہ JOWETT OXFORD

اور صلاحیت کو ثابت کرنا ہوگا اور جب حکیم حکمراں جدلیاتی تربیت کے مراحل سے ۳۵ سال کی عمر میں فارغ ہوگا اس کے بعد اسے مزید پندرہ سال اپنے کردار کی تکمیل کے سلسلے میں صرف کرنے ہوں گے اور صرف وہی حکیم حکمراں کی حیثیت سے قابل قبول ہوں گے جو تربیت کے ان مراحل کو بحسن و خوبی طے کریں گے۔ .... اس کے بعد انہیں سرکار کے کسی کم اہم رتبے پر رکھ کر ان کی صلاحیتوں کی عملی پرکھ ہوگی اور جب وہ ایک لائق حکمراں کا ثبوت دیں گے، تو ان کے ہاتھوں میں عنانِ حکومت دی جائے گی۔" [۱]

حکیم حکمراں کے دائرہ کار اور تربیتی مراحل کو مدنظر رکھتے ہوئے اس امر کا اندازہ بخوبی ہوتا ہے کہ افلاطون کا حکیم جدید جمہوری قائد کے مقابلے میں ریاستی آئین پر بہت زیادہ انحصار نہیں کرتا بلکہ وہ شہریوں کے تئیں زیادہ ذمہ دار نظر آتا ہے۔ اس طرح افلاطون اپنے حکیم حکمران کے لیے فیصلے کی آزادی کے گوشے نکالتا ہے عوام کافی حد تک حقیقت پسند نہیں ہوتے، لہٰذا ان کی آراء کو مدنظر رکھتے ہوئے حکیم شخصی فیصلے کا مجاز ہے۔

افلاطون کا حکیم ایک ایسی ہستی ہے جسے حقیقت کا عرفان حاصل ہے۔ جس کی حیات میں ایک باضابطہ روحانی انقلاب رونما ہو چکا ہے اور وہ اپنے قلب و دماغ میں پوشیدہ ہلچل کو ساری نوعِ انسانی میں تقسیم کر دینا چاہتا ہے۔ اس کی نظر میں یہ دنیا ایک تاریک گھاٹی

---

[۱] برنٹ۔ گریک فیلوسوفی۔ ۱۷۰

ہے اور اس کے قلب میں ایسی شمعیں روشن ہیں جو اس گھاٹی کو بقعۂ نور بنا دینے کے لیے کافی ہیں۔ اس لیے وہ اپنا سب کچھ انسانیت کے نام پر قربان کر دینے کو آمادہ ہے۔ بظاہر افلاطون کا حکیم بھی دنیا کو تاریکیوں کا مسکن تصور کرتا ہے۔ لیکن اس کا یہ خیال حتمی فیصلے کی حیثیت نہیں رکھتا۔ کیوں کہ اسے اس بات کا پورا احساس ہے کہ خالقِ کائنات نے دراصل کائنات کو کچھ اس انداز سے نہیں بنایا ہے بلکہ ہمارے رہنماؤں کی کم بینی اور بے بصری کے سبب ہم اندھیروں کے باسی بن گئے ہیں اور صدیوں سے تاریکیوں میں زندگی بسر کرنے کے عادی ہو چکے ہیں۔ اس لیے دنیا تاریک ہی معلوم ہوتی ہے۔ ورنہ یہ کائنات اور حیات تو حد درجہ سرور افزا ہے۔ شرط صرف یہ ہے کہ آدمی اسے اپنے سے سنوارے اور خلیفۃ الکائنات ہونے کا ثبوت دے۔ افلاطون کے حکیم کی ساری زندگی علم و عرفان کی روشنی میں غرق نظر آتی ہے۔ اس کے وجود سے روشنی پھوٹتی ہے بلکہ یہ کہا جائے تو زیادہ موزوں ہوگا کہ وہ مجسم نور کا ایک مینارہ ہے۔ تاریکی اس سے دور بھاگتی ہے۔ تاریکی کو روشنی میں تبدیل کر دینے کا اس میں لامتناہی جذبہ ہے۔ اس لیے وہ حد درجہ ربانی ہے۔ شکست و فتح کے جذبات سے بے نیاز وہ عینِ حیات کی تلاش میں سرگرداں ہے اور ہر لمحہ حیات کے رُخِ روشن پر صدیوں سے جمی ہوئی گرد کو کھرچتا ہوا نظر آتا ہے:

"میں چاہتا ہوں کہ تمہارے سامنے عرفان اور جہالت کی تصویریں رکھ دوں۔ ہماری انسانی زندگی کچھ ایسی ہی ہے۔ کسی تہہ خانے کا تصور کرو، ایک ایسے غار کی طرح جس میں دن کی روشنی کی کرنیں تو جاتی ہیں لیکن روشنی

نہیں کر پاتیں۔ اس تہہ خانے میں انسان قیدیوں کی طرح اپنے بچپن ہی سے محبوس ہے۔ اس کے پاؤں اور اس کی گردنیں اس قدر تیزی سے متحرک ہیں کہ وہ محض اپنے سامنے تھوڑی دور تک دیکھ سکتا ہے۔ لیکن وہ اپنی گردن موڑ کر پیچھے کی جانب نہیں دیکھ سکتا۔ ان کے پیچھے اور ان کے اوپر آگ جل رہی ہے۔ ان قیدیوں اور آگ کے بیچ بیچ راہیں ہیں۔ لیکن جس طرح تھیٹر کے اسٹیج پر ناظرین اور کرداروں کے بیچ میں پردہ حائل ہوتا ہے۔ ویسے ہی محبوس قیدیوں اور راہوں کے بیچ دیواریں حائل ہیں .... یہ قیدی زندگی سے دور ہیں۔ تم ہی مجھ سے کہو کہ کیا یہ محبوس لوگ اپنا یا اپنے دوستوں یا اس جلتی ہوئی آگ سے اٹھتے ہوئے شعلوں کا نظارہ کر سکیں گے ....؛ دھندلی روشنی انہیں دیواروں کے اوپر مخالف سمت میں نظر آتے گی .... تب تم ہی سوچو کہ اگر انہیں اس پُر فریب تہ خانے سے نکال دیا جائے تو فطری طور پر ردِّ عمل کیا ہوگا۔ .... فرض کرو کہ اس میں سے ایک آدمی کو آزاد کر دیا جاتا ہے اور اسے مجبور کیا جاتا ہے کہ تم آگ کے پاس جاؤ اور آزادی کے ساتھ ہر چہار سمت گردنیں موڑ کر اپنے اردگرد کا جائزہ لو۔ یہ عمل اس متعلقہ شخص کے لیے حد درجہ تکلیف دہ اس لیے ہوگا کہ اس کی نگاہیں چکا چوند روشنی میں چندھیا جائیں گی .... کیا تم ایسا نہیں سوچتے کہ اس طرح وہ خسارے میں رہے گا اور

یہ سوچے گا کہ اشیا کی وہ شکلیں ہی زیادہ حقیقی تھیں جو اس نے دھندلکے میں دیکھی تھیں ..... اور اگر اسے براہِ راست آگ میں دیکھنے کو کہا جائے تو اس کی آنکھوں پر خراب اثر پڑے گا۔ اور وہ پھر سے اپنے محبس میں واپس لوٹنے کا آرزومند ہو جائے گا۔ کیوں کہ دھندلکے کی دنیا میں دیکھنے کی اسے عادت ہو چکی ہے اور اپنے ان تجربات کو وہ براہ راست کھلی ہوئی نگاہوں سے کیے گئے نظارے کے مقابلے میں زیادہ واقعی قرار دے گا۔"[۱]

افلاطون کا خیال ہے کہ محض وہی لوگ دوسروں کو روشنی دکھا سکتے ہیں جو بجائے خود روشن ضمیر ہیں۔ جنھوں نے صداقت اور مسرت کا شخصی مشاہدہ اور تجربہ حاصل کیا ہے؛ وہی دوسروں کو حیات کے مقاصد سے روشناس کرا سکتے ہیں؛ کیوں کہ جمہور کے دل و دماغ تاریک گلیاروں کے مانند ہوتے ہیں اور مفکر پستی و بلندی کے اسرار و رموز کا عارف ہوتا ہے۔ اس کی روح نیک جذبات سے لبریز ہوتی ہے۔

حکیم حکمراں کی سلطنت کا تصور محض فلسفیانہ ہی نہیں بلکہ اس کے عملی پہلو بھی نمایاں ہیں۔ اپنی عملی زندگی میں ہم آئے دن اس کا مشاہدہ کرتے ہیں کہ ہمارے معاشرے کا مستقبل روشن ہونے کی بجائے تاریک ہوتا جا رہا ہے۔ ہماری سائنسی ترقیاں بے مقصد ہیں، ہماری ظاہری ترقی بے راہ اور بے جہت ہے۔ حیات ایک سوالیہ نشان سے زیادہ کچھ بھی نہیں۔ سماجی اور اجتماعی بہبود کے منصوبے بنائے جاتے ہیں لیکن ان پر عمل کے نتیجے کے طور پر

[۱] جمہوریہ۔ ص، ۵۱۵

ہمیں کسی عظیم الشان مستقبل کا سُراغ نہیں ملتا۔ ایسا محض اس لیے ہوتا ہے کہ انسانیت کی نشوونما کے لیے جو دستور اور ضابطے بنائے جاتے ہیں، ان ضابطوں کے بنانے والے ہمارے معاشرے کے چیدہ اور ذہین ترین اشخاص نہیں ہوتے بلکہ ایسے لوگ ہوتے ہیں جن کی نگاہیں روشنی میں خیرہ ہو جاتی ہیں اور وہ نادانی کے سبب توہمات، رسم و رواج اور صداقت آمیز جھوٹ کو عین صداقت تصور کر لیتے ہیں۔

افلاطون اسی لیے کائنات کے مقدر کو ایک تربیت یافتہ اور ہدایت یافتہ فرد کی ذات میں مرکوز کر دیتا ہے۔ اس طرح ایک فرد کا مقدر حکومتوں اور قوموں کا مقدر بن جاتا ہے۔ ایک فرد کی زندگی سارے سماج کی زندگی کے مترادف ہو جاتی ہے۔ انبیا اور صلحا کی بات تو درکنار، مارٹن لوتھر اور مہاتما گاندھی جیسے لوگ بھی کچھ قوموں کے عروج و زوال کا سبب بن سکتے ہیں۔

افلاطون کا حکیم بد ترین سے بخوبی آگاہ ہے اسے افراد اور اقوام کی منزل کا پتہ ہے۔ وہ انسانوں کی رہبری اس انداز پہ کرتا ہے کہ ان کے جینے کا مقصد پورا ہو جائے۔ حکومت کی کشتی کھینا ہر کس و ناکس کے بس کا روگ نہیں۔ جمہور کو منزل کا پتہ نہیں ہوتا۔ اس لیے ان میں کا بہترین شخص ہی اس فرض کو بخوبی انجام دے سکتا ہے۔ افلاطون کے حکمران حکیم کے تربیتی مراحل کو مدنظر رکھتے ہوئے دو طرح کے حکیم کا تصور پیدا ہوتا ہے۔ ایک وہ فلسفی جو ریاست کے لیے صحت مند منصوبے تیار کرتا ہے اور دوسرا وہ جو ان منصوبوں کو عملی جامہ پہنا دیتا ہے جمہور دوسری قسم کے فلسفی کی ہی تقلید کے ذمہ دار ہیں۔ کیوں کہ یہ فکر و عمل کی دولت سے مالا مال ہوتا ہے۔

ناقدین افلاطون کے اس نظریے پر تنقید کرتے ہوئے یہ سوال پیدا کرتے ہیں کہ ہم دنیا کی ریاستوں پر حکمرانی کے لیے مسلسل ایسے لائق حکمرانوں کی توقع نہیں کر سکتے۔ اس لیے ایک سیاسی دستور ہی زیادہ موزوں ہے۔ دوسری چیز یہ کہ یہ کلی طور پر قابل عمل فلسفہ نہیں ہے بلکہ اس پر جزوی حیثیت سے ہی عمل کیا جا سکتا ہے۔ لیکن افلاطون کے سلسلے میں یہ سوالات بہت زیادہ اہم نہیں معلوم ہوتے۔ کیوں کہ افلاطون یہ پابندی عائد نہیں کرنا چاہتا کہ کس صورت میں انسان اپنے آپ پر کیسے حکومت کرے۔ بلکہ اسے تو محض اس امر کی یقین دہانی کرنی ہے کہ اگر حکومت کی نمائندگی ایسے افراد کے ذریعہ نہ ہوئی جو اخلاقی، جسمانی اور روحانی طور پر معاشرے کے بہترین افراد ہوں تو پھر ہمیں اس بات کے لیے ہمیشہ تیار رہنا چاہیے کہ ہم تاریکی کے غار میں ڈوبنے ہی والے ہیں۔

"اگر ہمیں افلاطونی فلسفیانہ قیادت کو صحیح معنوں میں سمجھنا ہے تو چار باتوں کو ذہن نشین کرنا ہمارے لیے ضروری ہوگا۔ اول یہ کہ افلاطون اپنے حکمراں حکیم کے تصور کے ذریعہ زندگی کے تقاضوں کی وضاحت کرنا چاہتا ہے اس کے مقصد حقیقی اور مسائل کو منطقی طور پر بیان کرنا اسے مقصود ہے۔ دوسرے یہ کہ سرکار کی نوعیت کے تعین میں اسے اتنی دلچسپی نہیں جتنا کہ اسے حیات و کائنات میں جاذبیت نظر آتی ہے۔ تیسرے یہ کہ فلسفیانہ قیادت کا تعلق فرد کی تکمیل کے لیے اصول مرتب کرنے سے ہے اور یہ کامل انسان ریاست سے زیادہ انسانیت کی بقا کا ضامن ہے۔ چوتھے یہ کہ اس کا یہ عقیدہ وجدانی

آگہی کے ذریعے اسرار و رموزِ حیات کی گرہ کشائی کر کے آخری حقیقت سے پردہ ہٹانے کی آرزو پر مبنی ہے۔"۱؎

"مختصراً اس باب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ افلاطون کے بارے میں شاید ایسی رائیں اس لیے قائم کی جاتی ہیں کہ ارسطو نے ایک مثالی حکومت چلانے کے لیے ایک فعال دانشور کی ضرورت محسوس کی ہے۔ لیکن ارسطو کا یہ مثالی انسان اور مثالی حکومت کا یہ تصور افلاطون کے تصور کا بدل ہرگز نہیں ہو سکتا۔ ... حق تو یہ ہے کہ افلاطون کا تصور ایسا تصور ہے جس کے مطابق ارسطو کے نظریات کی تردید ہوتی ہے۔ اگر آپ معاشی اعتبار سے ایک خوشحال، تنظیمی اعتبار سے مستحکم، اور فوجی اعتبار سے ناقابلِ فتح ریاست کے خواستگار ہیں تو پیراکلیز اور چرچل یہاں تک کہ اسٹالن بھی اس کام کو انجام دینے کے لیے کافی ہیں۔ لیکن اگر آپ کو ایک ایسی ریاست چاہیے جہاں کے معاشرے میں ہم آہنگی ہو، صداقت کی تڑپ موجود ہو، شہریوں سے نیکی اور احسان کی امیدیں وابستہ ہوں، اپنی زندگی میں امن اور مسرت درکار ہو تب آپ کو پیراکلیز اور نہرو نہیں چاہیے بلکہ سقراط اور گاندھی کی ضرورت ہوگی۔"۱؎

شیلی (SHELLEY) نے اس باب میں مختصراً بڑی عمدہ بات کہی ہے کہ افلاطون کا مقصد اس فلسفے سے محض یہ ہے کہ "ریاست کی

۱؎ اے ہسٹری آف پولیٹیکل تھیوری، جی ایچ سبائن، ص ۹۴

نمائندگی دولت مند ترین انسانوں کے ہاتھوں میں نہ ہو بلکہ یہ باگ ڈور ہوشمندوں کے ہاتھ میں ہونی چاہیے۔" یہ بات واضح رہے کہ افلاطون کے نزدیک ہوشمندی چالاکی اور عیاری کے مترادف نہیں ہے بلکہ جسم اور روح کے تقاضوں میں توازن پیدا کر کے رموزِ معرفت سے آشنا ہونے کے بعد ہی کوئی فرد ہوشمندی کا ثبوت فراہم کر سکتا ہے۔ خیر و شر سے بے نیاز عقل پیرا افراد نادان ہوتے ہیں۔ ان کی بے نیازی ہی اس امر کی غماز ہے۔

افلاطونی فلسفۂ حیات کی مثال ایک ایسے دسترخوان سے دی جا سکتی ہے جس کے خوشہ چیں میکیاویلی، روسو، نطشے اور فرائڈ سب کے سب ہیں۔ ہر قماش کے افراد اس سے بہرہ اندوز ہو سکتے ہیں، اسی لیے امرسن کا یہ کہنا بالکل بجا ہے کہ:

"فلسفہ افلاطون ہے اور افلاطون فلسفہ"

افلاطون کی "جمہوریہ" میں ایک جگہ ایک کردار گلوکون دوسرے کردار سقراط سے یہ سوال پوچھتا ہے کہ جب ریاستوں کی بہبود اسی میں ہے کہ وہ کسی حکمران حکیم کے زیرِ نگیں ہوں تو ذرا اس حکیم کی تعریف تو بیان کیجیے۔ اس پر سقراط یہ جواب دیتا ہے:

"علم دو طرح کا ہے۔ ایک جزئیات یا محسوسات کا علم اور دوسرا تصورات مجردہ کا علم۔ تصورات مجردہ کا علم ہی حکمت کہلاتا ہے۔ محسوسات کی بنا پر فقط رائے قائم ہو سکتی ہے۔ رائے علم اور جہل کے مابین ایک درمیانی چیز ہے۔ محسوسات کی کثرت کو تصورات کی وحدت میں لانا فلسفہ ہے جو شخص حسین چیزوں کی طرف دوڑتا ہے لیکن حسن مطلق کا تصور اس میں نہیں ہے وہ حکیم نہیں ہے۔ رائے عملی زندگی

میں کام آسکتی ہے۔ لیکن روح میں بصیرت پیدا نہیں کرسکتی۔
ایک حقیقت اضافی ہے ایک مطلق۔ جب تک کوئی حقیقتِ
اضافی کو ساقط کرکے حقیقتِ مطلقہ تک نہ پہنچے وہ حکیم
نہیں ہے۔"[۱۲]

گلوکون مندرجہ بالا بیان کی مزید وضاحت چاہتا ہے۔ اس صورت میں سقراط مردِ حکیم کی خصوصیات بیان کرتے ہوئے یہ بتلاتا ہے کہ وہ علم کا عاشق ہوتا ہے۔ ازلی اور ابدی حقائق پر نظر رکھتا ہے۔ اس کی بلند خواہشیں اس کے ادنیٰ جذبات کو سوخت کردیتی ہیں۔ وہ موت سے نہیں ڈرتا، خوش طبع اور فیاض ہوتا ہے نہ مغرور ہوتا ہے، نہ بزدل۔ اس کی عقل تیز ہوتی ہے، اس کے نفس میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ اس پر اس کا ہم نشین اڈی منٹس مداخلت کرتے ہوئے کہتا ہے:

"تم مردِ حکیم کو اس طرح کا انسانِ کامل بنا رہے ہو لیکن عام تجربہ یہ ہے کہ فلسفے میں عمر گزارنے والے اگر فطرت کے خراب آدمی ہوں تو اور زیادہ مکار اور بدمعاش ہو جاتے ہیں اور اگر نیک طینت ہوں تو زندگی کے امور کے لیے احمق ہوجاتے ہیں۔"[۱۳]

اس کا جواب سقراط نے یوں دیا کہ:

"سچا فلسفی بڑی کم یاب مخلوق ہے۔ جن بدفطرتوں نے استدلال کے ہتھکنڈے سیکھ لیے ہیں اُن کو تم فلسفی کہتے ہی کیوں ہو۔ ہم اچھی فطرت والوں پر ذرا غور کرتے ہیں کہ

---

۱۲ ملخص جمہوریہ افلاطون: ماخوذ از داستانِ دانش ص ۱۳۷ تا ۱۳۹۔
۱۳ ترجمہ افلاطون ماخوذ از داستانِ دانش ص ۱۳۷

سوسائٹی میں ان کا کیا حشر ہوتا ہے۔ اگر سوسائٹی کا نظام غلط ہو تو اس میں ایک اچھی صلاحیت کا شخص اپنی خوبیوں کی وجہ سے عظیم خطرات میں پڑ جاتا ہے۔ صحت، دولت، قوت، مرتبہ اور بہت سی نیکیاں بھی غلط ماحول میں آکر نفع کی بجائے نقصان کا باعث ہوسکتی ہیں۔ کمزور فطرت اور ادنیٰ صلاحیت کا شخص نہ کوئی بڑی نیکی کرسکتا ہے اور نہ کوئی بڑی بدی۔ گھاس پھوس اور ادنیٰ قسم کے بیج خراب زمین میں بھی بغیر آبیاری کے زندہ رہتے ہیں اور پنپ بھی سکتے ہیں۔ لیکن اعلیٰ درجے کے بیجوں کو عمدہ زمین اور پانی نہ ملے اور ماحول صحیح نہ ہو تو ان کا بُرا حال ہوتا ہے۔ یہی حال فلسفی کا ہے اگر اس کو اپنی غیر معمولی قوتوں کے لیے صحیح ماحول نہ ملے تو وہ بدترین خلائق ہوجائے گا۔ ایسا بڑا مجرم ہوگا کہ خلقِ خدا اس سے پناہ مانگے۔ وہ دیکھے گا کہ صداقت سے اس سوسائٹی میں سوا عذاب یا موت اور کس مپرسی کے کچھ حاصل نہیں ہوتا۔ وہ عوام کے جذبات کا مطالعہ کرکے ان پر قابو حاصل کرے گا۔ سچائی کو بالائے طاق رکھ کر رائے عامہ کی پیروی کرے گا۔ دیکھنے میں وہ رہنما معلوم ہوگا۔ لیکن حقیقت میں اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی درندوں کو پالنے والے کی۔ وہ ان کی خواہشات اور جذبات کو مدنظر رکھ کر ان پر قابو پا لیتا ہے۔ خونخوار ان کے شر سے بچتا ہے اور جس طرح چاہے ان کی درندگی کو اپنے اغراض کے لیے استعمال کرتا ہے۔ اس قسم کا جھوٹا رہنما عوام کے

جذبات کا آئینہ ہوتا ہے۔ وہ خود نہ کسی اصول کو سمجھتا ہے اور نہ سمجھنا چاہتا ہے اور نہ دوسروں کی ہدایت اس کو مقصود ہے۔ اس کا کام یہی رہ جاتا ہے کہ عوام جس چیز کو اچھا سمجھیں وہ اس کی اچھائی کے لیے دلائل ایسے مہیا کرے اور اپنا اُلّو سیدھا کرتا جائے۔ عوام کو ادنیٰ جذبات کے پورا کرنے کے لیے بھی اپنے رہنماؤں میں بڑی بڑی صلاحیتوں کی ضرورت معلوم ہوتی ہے۔ وہ ایسے قابل آدمیوں کی تلاش میں رہتے ہیں جو اپنی قابلیت کو ان کی اغراض کے لیے استعمال کریں۔ کسی اعلیٰ خاندان کا تندرست خوبصورت، تعلیم یافتہ، مالدار، خوش بیان نوجوان اگر ان کو مل سکے تو وہ اس کا شکار کرتے ہیں۔ وہ اس کی ایسی خوشامد کرتے ہیں کہ اس کا دماغ بگڑ جاتا ہے اور وہ بادشاہی کے خواب دیکھنے لگتا ہے۔ وہ حکیم بننے کے بجائے پیشہ ور خطیب اور سیاست داں بننے لگتا ہے۔ ایسی حالت میں وہ اچھے کام بھی کر سکتا ہے لیکن اس کا بھی احتمال ہے کہ وہ ان قوتوں کا غلط استعمال کر کے انسانوں کے لیے بڑی تباہی کا باعث ہو . . .

ہمارے موجودہ نظامِ جماعت میں نہ صرف بدفطرت لوگ فلسفے کی شدبد سیکھ کر انسانوں کے لیے ضرر کا باعث ہوتے ہیں بلکہ اچھی استعداد کے لوگ بھی غلط راہوں ... پر پڑ جاتے ہیں۔ ایسی حالت میں راست اندیش اور راست کار حکیم کہاں ملے گا۔ اگر وہ کہیں ایسی جگہ رہتا ہو جہاں سیاست نہ ہونے کے برابر ہو تو البتہ پبلک کی لیڈری

کے جراثیم سے محفوظ رہے گا یا یہ کہ کم زور صحت کا آدمی ہو جو حکمت کی لذّات سے آشنا ہو چکا ہو۔ لیکن شدید جدوجہد اور سیاسی کشمکش کا حوصلہ نہیں رکھتا۔ عدالتوں اور آئین ساز مجلسوں کو وہ دور سے جھانک کر دیکھتا ہے اور جان جاتا ہے کہ یہ درندوں اور چوروں کے اکھاڑے ہیں۔ وہ اپنی نیکی اور سکونِ قلب کو بچانے کے لیے گوشہ نشین ہو جاتا ہے۔ جہاں نہ کوئی تیر کمان میں ہے اور نہ صیاد کمین گاہ میں، یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ اچھا کیا اس نے اپنی روح کو غلاظت سے بچا لیا لیکن کوئی بڑا کام تو ایسے آدمی سے نہیں ہو سکے گا۔ اس نے اپنا دامن موجوں سے بچا لیا اور نہنگوں کے منہ میں نہیں گیا۔ وہ سمندر کی تہہ سے کوئی موتی نکال کر نہیں لا سکا۔ واقعہ یہ ہے کہ کامل انسان کامل جماعت کے اندر ہی پیدا ہو سکتا ہے۔ انسان ایک اجتماعی فرد ہے۔ گوشہ گزینی میں کوئی بڑے کمالات بھی پیدا نہیں ہو سکتے اور پیدا بھی ہو گئے تو جماعت سے الگ ان کا مصرف ... کیا ہے۔ جو تلوار میان میں خلوت گزیں رہے اور جو موتی صدف میں سے نہ نکلے، اس کا ہونا نہ ہونا برابر ہے۔"

مندرجہ بالا بیان سے مردِ حکیم کی شبیہہ کافی نکھر کر ہمارے سامنے آتی ہے۔ اس کی نشوونما کے ارتقائی مراحل سے بھی ہم اچھی طرح آگاہ ہو جاتے ہیں۔ افلاطون سقراط کی زبانی فرد اور سماج کے رشتے کی وضاحت بڑے ہی صاف لفظوں میں کر دیتا ہے۔ اس کا یہ عقیدہ ہے کہ مردِ حکیم کی پرورش و پرداخت کے لیے کامل انسانوں کی ایک جماعت کا ہونا ضروری ہے۔ کیوں کہ ناکارہ قوموں کے افراد کے

درمیان اس کی فطری صلاحیتوں کی جلا نہیں ہو پائے گی اور کامل جماعت کا تصور اسی وقت عملی جامہ پہن سکتا ہے جب فرد اِن فی الحال یا ایک، با مقصد حیات کے لیے کسی مخصوص ضابطۂ حیات پر عمل پیرا ہو۔ وہ ضابطۂ حیات افراد کو پستیوں سے نکال کر بلندیوں کی طرف لے جائے گا۔ اس کی نشاندہی بھی افلاطون نے اپنی کتاب "جمہوریہ" میں کر دی ہے۔

ارسطو کا فراخدل انسان

MAGNANIMOUS MAN

ارسطو افلاطون کا شاگرد ہے اور بعضوں کے مطابق اس کا حریف بھی۔ جس طرح افلاطون نے اپنے استاد سقراط سے کافی گہرے اثرات قبول کیے اسی طرح ارسطو نے بھی افلاطون سے اثرات ضرور قبول کیے ہیں لیکن اس کا انداز فکر ناقدانہ ہے اور کسی قدر باغیانہ بھی۔ وہ استاد کی شاہراہ پر چلنے کی بجائے اپنی دنیا آپ پیدا کرنے میں مصروف نظر آتا ہے۔

"وہ ۳۸۴ ق م میں سٹاجیرا میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ مقدونیہ کی ریاست میں شاہی طبیب تھا۔ ارسطو کی عمر اٹھارہ برس کی تھی جب باپ کا سایہ اس کے سر سے اٹھ گیا۔ اس نے باپ ہی سے طبابت کی تعلیم پائی اور غالباً جراحی کی بھی مشق کی۔ باپ کی بدولت مقدونیہ کی ریاست سے اس کا تعلق قائم رہا۔ یہاں تک کہ وہ سکندر کا استاد اور اتالیق بن گیا۔ علم الابدان کا ذوق بھی اس کو ورثے میں ملا۔ باپ کی وفات کے بعد وہ ایتھنیا چلا آیا، جہاں سے تقریباً بیس برس تک افلاطون کی شاگردی کا شرف حاصل رہا۔۔ طب، حیاتیات اور نباتیات کے علاوہ اب

افلاطون کی صحبت میں اس کو اخلاقیات، الٰہیات، اور سیاسیات میں بھی انہماک ہوا۔ اس طرح وہ تفلسف اور بدن کے تمام مروجہ علوم پر حاوی ہو گیا۔۔۔۔۔ افلاطون کے یہاں علوم الگ الگ نہیں ملتے۔ فنی تدوین اور تنظیم نہیں اس کام کو اس کے شاگرد ارسطو نے پورا کیا۔ ہر قسم کے علوم پر الگ الگ تصنیف کی اور ہر ایک کا الگ موضوع قرار دیا۔ علوم کو اس خوبی سے مرتب کیا کہ تقریباً دو ہزار برس تک مشرق اور مغرب میں وہ بانیِ حکمت اور خاتمِ حکمت شمار ہوتا رہا اور کسی کی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ اس کے تلمذ کے بغیر بھی علم حاصل ہو سکتا ہے یا اس سے الگ راہ اختیار کر کے بھی کوئی مفکر اور محقق صداقت تک پہنچ سکتا ہے جہاں تک کہ صداقت کا تعلق علوم اور استدلال سے ہے۔"[1]

"افلاطون اور ارسطو کی باہمی موافقت اور مخالفت پر دو ہزار برس کے عرصے میں سیکڑوں کتابیں لکھی گئی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ وہ کہیں استاد کے قدم بہ قدم چلتا ہے اور کہیں دوسرا راستہ اختیار کرتا ہے اور کہیں ظاہری مخالفت کے باوجود اساسی اور باطنی موافقت پائی جاتی ہے۔ افلاطون خود اس کی نسبت نہایت صحیح رائے رکھتا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ ارسطو میرے مدرسہ کی عقل ہے۔ لیکن وہ جا بجا مجھ سے اس طرح گریز کرتا ہے جس طرح کہ گھوڑی کا بچہ بڑا ہو کر ماں کو دھتکارنے لگتا ہے۔ ارسطو اپنی تصنیفوں میں اپنے استاد کا نام احترام سے لیتا ہے اور بعض اہم نظریات میں استاد کو ساتھ ملا کر کہتا ہے کہ

[1] داستان اور دانشور، ص ۱۴۰

"ہماری" رائے میں اس امر میں یوں ہے۔[1]

پھر بھی افلاطون کی طرح ارسطو کا تصورِ بشر روحانیت سے بہت زیادہ ہم آہنگ نہیں ہے بلکہ اسکا دائرۂ عمل زیادہ تر استدلال پر منحصر ہے اور اس کی شخصیت میں عقلی عناصر روحانی اور وجدانی عناصر پر غالب نظر آتے ہیں۔ افلاطون زمین پر کھڑا ہے لیکن اس کی نگاہیں آسمان کی طرف اٹھی ہوتی ہیں اور اس قادرِ مطلق کی متلاشی ہیں جو تمام علوم اور نیکیوں کا سرچشمہ ہے۔ لیکن ارسطو کی نگاہیں کائنات اور انسان پر لگی ہوئی ہیں۔ یہ نسبتاً فرد سے زیادہ سماج کو ترجیح دیتا ہے۔ مطلق العنان شہنشاہیت کو ہی بہتر قسم کی حکومت تصور کرتا ہے۔ لیکن اسے لائقِ عمل نہیں سمجھتا کیوں کہ بادشاہ کے لیے جتنی خوبیاں لازمی ہیں، ان خوبیوں کا کسی ایک شخص میں یکجا ہونا ممکن نہیں ہے۔ اس لیے ارسطو جمہور کو ہی زیادہ اہم قرار دیتا ہے۔ اور ان کی تنظیم (POLIT. 7) کو سب سے بہترین صورت سمجھتا ہے۔ ارسطو افلاطون کی مشکلات کو حل کرنے کا مدعی ہے۔ لیکن آخر میں خدا کے متعلق اظہارِ خیال کرتے وقت اسے تصورِ بے مادہ تک پہنچنا ہی پڑا۔ اس طرح منزل پر پہنچ کر استاد شاگرد میں کوئی بین فرق نہیں معلوم ہوتا۔ ارسطو کسی موضوع پر گفتگو کرنے سے قبل موضوعِ بحث کی وضاحت کر کے اس کی صحیح ماہیت متعین کر لیتا ہے تب مبحث پر بحث کرتا ہے

"اگر صداقت کا حصول تفکر اور استدلال سے ہوتا ہے تو یہ امر نہایت اہم ہے کہ خود فکر و استدلال کی ماہیت پر غور کیا جائے۔ اس کے قوانین مرتب کیے جائیں۔ اور بطور

---

[1] داستان دانش۔ ص ۱۴۲

فن اس کی مشق کرائی جائے۔ سب کو معلوم ہے کہ استدلال صحیح بھی ہوتا ہے اور غلط بھی لیکن جب تک معیار معین نہ ہو صحیح و غلط کو کیسے پرکھیں؟"[1]

ارسطو ریاست اور جمعیتوں کے متعلق اپنے خیالات ان لفظوں میں ظاہر کرتا ہے:۔

"مشاہدے سے یہ بات ہمارے سامنے آتی ہے کہ ریاست کا ہر فرد ایک جمعیت اور تنظیم کا رکن ہے اور ثانیاً یہ کہ تمام تنظیمیں یا ریاستیں کسی نیک مقصد کے حصول کے لیے معرضِ وجود میں لائی جاتی ہیں۔ تمام افراد اپنے افعال کو اسی اصول کے تحت کرتے ہیں کہ وہ فضیلت پا سکیں"[2]

بنیادی طور پر انسانی مطالعے کے لیے ارسطو تمام ذی روح میں فطرت کے کسی نہ کسی حسین پہلو کی تلاش کرتا ہے۔

"ہمیں چاہیے کہ تمام ذی روح کی فطرت کا مشاہدہ کریں اور اس مرحلے میں اس امر کو فراموش کر دیں کہ کون پست ہے اور کون بلند۔ ہمیں زندگی کی مختلف ہیئتوں کا مطالعہ بغیر کسی ناامیدی اور مسرت کے یہ جانتے ہوئے کرنا چاہیے کہ ہر ذی روح کی ذات میں فطرت کا کچھ نہ کچھ عنصر موجود ہے۔"[3]

ارسطو کا مثالی انسان "مرد جود و سخا" (Magnanimous Man) ایک ایسی ہستی ہے جو کبھی تو ذات واحد نظر آتا ہے اور

---

[1] داستان دانش ص ۱۵۵

[2] دی پولٹیکس ص ۱۲۵۲ - [3] ماخوذ: دی کیمبرج انشینٹ ہسٹری جلد ۵ ص ۳۵۱

کبھی یہ فریضہ تنظیمیں انجام دیتی ہیں۔ کردار سے زیادہ وہ آئین پر توجہ رکھتا ہے۔

"جمہوری ریاستوں میں ہمیشہ شہری ہی مقتدرِ اعلیٰ ہوتا ہے اور یہ مقتدرِ اعلیٰ لازمی طور پر کوئی تنہا آدمی ہو سکتا ہے یا کسی جماعت کے چند لوگ ہو سکتے ہیں یا بہت سے لوگ ہو سکتے ہیں۔ اس طرح سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ جب کوئی ایک یا چند لوگ یا بہتیرے افراد ملکر عام مفاد کو مدِنظر رکھتے ہوئے حکومت کریں تو ان کے سامنے کوئی صحت مند دستور ہونا چاہیے۔" ؎۱

افلاطون کے فلسفے میں فرد کی انانیت تو کبھی سماج پر غالب ہو کر ابھرتی ہے اور کبھی فرد کا وجود جمہور کے اژدہام میں غائب ہوتا نظر آتا ہے۔ افلاطون کے حکیم حکمراں کی طرح ارسطو کسی تصور کو پیش نہیں کرتا۔ حکمراں کی صفتوں پر اس انداز میں روشنی ڈالتا ہے۔

"حکمراں کو چاہیے کہ وہ ایسے مشاہدے کا مالک ہو تاکہ ریاست کی کشتی کو سیاست کے اتھل پتھل کی وجہ سے گدلاتے ہوئے پانی سے آسانی کے ساتھ نکال سکے۔ معمولی بساط کا آدمی سر پر منڈلاتے ہوئے آلام کا اندازہ نہیں کر پاتا اس لیے صحیح حکمراں اور مدبر کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس ذیل میں دولت اور تعلیم کو دفتری کاموں کے لیے ترجیح دی جا سکتی ہے۔ ..... کسی آدمی کو ایسا موقع نہیں دینا چاہیے کہ وہ محض اپنی دولت کے بل بوتے پر شہ زور

؎۱ دی پولیٹکس ص ۱۲۷۸

اور برتر بن جائے۔ اگر کوئی اس طرح کا ہو جائے تو اُسے ملک بدر کر دینا چاہیے۔" ؎۱

ارسطو انسانی سماج میں توازن اور توافق کا قائل ہے۔ وہ کسی فوق الفطرت ہستی کے وجود کا تصور نہیں کرتا بلکہ اسے زمینی انسان ہی سے زیادہ پیار ہے۔ وہ حکومت اور سیاست کی عملی پیچیدگیوں سے بخوبی آشنا ہے۔ افلاطون کی بہ نسبت اسے انسانی نفسیات کا زیادہ گہرا شعور حاصل ہے۔ اس لیے ارسطو کے یہاں Philosopher Ruler جیسے تصور کی تلاش بے سود ہے، کیوں کہ اب تک جن فلسفیوں کا مطالعہ کیا گیا ان میں سب کے سب ریاست اور اس کی تنظیم کے باب میں ہی اعلیٰ وارفع انسان کا تصور پیش کرتے ہوئے نظر آتے ہیں لیکن ارسطو انسان کی رفعت اور عظمت کو اس قدر بے کراں ہونے سے روکتا ہے جو دوسروں کی حق تلفی کا باعث بن جائے۔ وہ متوازن حیات پسند ہے۔ ارسطو کا نظریۂ اعتدال ہی عظمت کا ضامن بنتا ہے۔ اس کے خیال میں نیکی اور فضیلت اعتدال اور توازن ہی سے پیدا ہوتی ہے۔ وہ اس پر بہت زور دیتا ہے کہ ہر نیکی دو بدیوں کے بین بین موجود ہوتی ہے۔ افراط اور تفریط گناہ کے مترادف ہے ایک خاص حد سے تجاوز سے شر پیدا ہوتا ہے اور مقررہ حد سے بہت پیچھے بھی برائی ہے۔

"صراطِ مستقیم کے ادھر بھی خرابی ہے اور ادھر بھی۔ صفت ہیں اُفطرت میں، فضیلت میں ہر جگہ حسن و خوبی کا یہی قانون ہے۔ یہ وسط زریں کوئی مقرر کردہ چیز نہیں ہے۔ ہر شخص

؎۱ دی پولیٹکس ص ۱۳۰۸ جلد ۸

کے لیے مختلف حالتوں میں یہ وسط زریں الگ مقام پر قائم ہوگا۔ اس لیے تقلیدِ محض سے اخلاقی زندگی بسر نہیں ہو سکتی۔ یہ طبِ روحانی بھی طبِ جسمانی کی طرح ہے۔ اس کے عام اصولوں کی تعلیم ہو سکتی ہے اور عام بصیرت پیدا کر سکتے ہیں۔ لیکن کسی حالت میں وسط زریں کیا ہے اس کا کوئی کلیہ قاعدہ نہیں بن سکتا۔ جو لوگ عمل سے پاکیزگی حاصل کر چکے ہیں وہ درمیانی راستے کو بصیرت اور فراست سے معلوم کر لیتے ہیں۔ اور ان کے قلب کا فتویٰ صحیح ہوتا ہے ہر حالت میں صراطِ مستقیم ایک ہی ہوتا ہے۔ لیکن افراط و تفریط کے غلط راستے بے شمار ہوتے ہیں۔ وسطِ جمیل کی بعض مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں جن سے فقط عام نظریے پر روشنی پڑتی ہے۔"[1]

افراط	وسط	تفریط
تہوّر یا کورانہ شجاعت	بہادری	بزدلی
شہوت پرستی	عفّت	ٹھنڈاپن۔ بے حسی
فضول خرچی	فیاضی، کفایت شعاری	بخل
خوشامد، تملّق	تواضع	درشتی
اپنے حق سے زیادہ لینا	انصاف	اپنے حق سے کم لینا

افلاطون چار انسانی فضیلتوں کو مانتا ہے۔ حکمت، عفّت، شجاعت اور عدالت۔ ارسطو تین فضیلتوں کو تو من و عن تسلیم کرتا ہے لیکن

[1] داستان دانش۔ ص ۱۶۸

چوتھی فضیلت اس کے یہاں اخوت یا دوستی ہے۔ لیکن ارسطو کے متعین کردہ فضائل میں افلاطون کے تصورات کی وسعت اور ہم آہنگی نہیں ہے۔ علم کا اثر کہاں تک عمل پر پڑ سکتا ہے[2]، اس سلسلے میں ان ارکان ثلاثہ کے یہاں اختلاف ہے۔

"سقراطی، افلاطونی اخلاقیات اور ارسطاطالیسی اخلاقیات میں ایک بڑی وجہ اختلاف یہی مسئلہ ہے۔ سقراط و افلاطون کہتے ہیں کہ کوئی شخص جان بوجھ کر غلط عمل نہیں کر سکتا۔ ہر غلط کار جو کچھ کرتا ہے اس کو اس وقت صحیح سمجھ کر کرتا ہے۔ اگر وہ اس کو اچھا اور صحیح نہ سمجھے تو کبھی اس کا مرتکب نہ ہو۔ یہ ایک واقعہ ہے کہ ہر انسان خراب سے خراب عمل کرنے سے پہلے کسی نہ کسی طرح اس کا جواز اپنے نفس کی تسلی کے لیے مہیا کر لیتا ہے۔ کسی غلط تاویل سے کوئی غلط نظریہ قائم کر کے اور اس کو صحیح سمجھ کر فعلِ بد کا مرتکب ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ہر شخص کو یہ یقینی علم حاصل ہے کہ آگ میں ہاتھ ڈالنے سے ہاتھ جل جاتا ہے۔ اس لیے کوئی شخص جان بوجھ کر کبھی آگ میں ہاتھ نہیں ڈالتا۔ اگر کسی شخص کو خیر و شر کے متعلق اسی قسم کا یقینی علم ہو تو وہ شر کا مرتکب نہیں ہو سکتا۔ حقیقتاً غلط کار کے علم میں ہی نقص ہوتا ہے۔ اس مسئلے کا حل غالباً اس طرح ہو سکتا ہے کہ پہلے علم کی قسمیں اور یقین کے مدارج معین کیے جائیں۔ یقین کے تین درجے ہیں۔ علم الیقین، عین الیقین اور

[1] داستان دانش [2] یعنی علم کا دائرہ اثر

حق الیقین۔ اس کی مثال یہ ہے کہ ایک شخص دوسروں سے سنتا ہے کہ فلاں چیز کے کھانے سے پیٹ میں درد ہوتا ہے۔ یہ محض علم الیقین ہے جس کا عمل پر اثر یقینی نہیں ہوتا۔ دوسرا درجہ یہ ہوا کہ اس نے لوگوں کو دیکھا کہ جو ایسی چیز کھاتا ہے وہ دردِ شکم میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ اس مشاہدے میں اس کا یقین پہلے کے مقابلے میں زیادہ استوار ہو جائے گا۔ لیکن علم اور یقین کا درجۂ کمال وہاں ہوگا جہاں اس نے خود اس کا تجربہ کیا، جب کبھی وہ چیز کھائی پیٹ میں درد ہو گیا۔ اسی قسم کے علم و یقین کے بعد غلط کاری دشوار بلکہ محال ہو جائے گی۔ سقراط اور افلاطون جب علم کا ذکر کرتے ہیں تو ان کی مراد حقائق کے حق الیقین سے ہوتی ہے.... اس پر غالباً ارسطو کو بھی کوئی اعتراض نہیں لیکن عملی زندگی کا تجربہ ارسطو کی حمایت کرتا ہے۔ دنیا میں بہت کم انسان ایسے عارف ہوتے ہیں کہ خیر و شر کے متعلق ان کا علم حق الیقین کا درجہ رکھتا ہو..... فطرت کی کجی سے یا خراب عادتوں کے باعث انسان کا نظامِ عصبی خاص قسم کے اعمال کا خوگر ہو کر خالی علم کے مقابلے میں مجبور و مفلوج ہو جاتا ہے۔ انسان اسی عمل کو آسان سمجھتا ہے اور آسانی سے کرتا ہے جس کو بار بار وہ کر چکا ہو۔ اس لیے خالی علم پر اعتبار نہیں کرنا چاہیے۔ خراب عمل کی عادت بوقتِ عمل اس علم ہی کو مسخ کر دے گی اور مسخ شدہ علم سے غلط کاری ہی سرزد ہو گی جس پر سقراط اور افلاطون کہیں گے کہ پہلے غلط سمجھا پھر غلط کیا۔ لیکن

واقعہ یہ ہے کہ غلط عادت نے بوقتِ عمل سمجھ میں عارضی فتور پیدا کر دیا۔"

اس سے یہ بات واضح ہے کہ ارسطو خالی علم پر یقین نہیں کرتا۔ اس کے نزدیک فضیلت اور نیکی میں علم اسی وقت متبادل ہو سکتا ہے جب صحیح علم کو عملی جامہ پہنایا جا سکے۔ "تاریخ فلسفہ میں سب سے پہلے علم و عمل کی اس گتھی کو ارسطو نے سلجھایا۔ اس نے علم و ایمان کے ساتھ عمل کو لازمی قرار دیا۔ اس امر کی بھرپور وضاحت کی کہ فقط علم نیکی نہیں ہو سکتا بلکہ نیکی علم و عمل کی بنا پر مرتب شدہ اعمال کا نام ہے۔ جن لوگوں کو نیکی کرنے کی خو نہ پڑ جاتے انہیں نیک سمجھنے کی گنجائش نہیں، اتفاقاً طور پر سرزد نیک اعمال بھی سیرت کا جزو نہیں بنتے اور ان افعال و اعمال کی روشنی میں کسی کی سیرت پوری طرح اجاگر ہو پاتی ہے، بلکہ نیکی جذبات کے مسلسل تصرف اور ضبطِ نفس کی متواتر مشق سے پیدا ہوتی ہے۔ سقراط افلاطون اور ارسطو تینوں کے نزدیک انسان کا جوہرِ حقیقی اور اس کی صفتِ امتیازی عقل ہے۔ اگر انسان کا اصل جوہر عقل ہی ہے تو بہترین زندگی وہی ہے جس پر حیات کے اسرار و رموز منکشف ہو جائیں۔ اگر اصل مقصد حصولِ معرفت ہی ہے تو اصل زندگی یعنی اخلاقی زندگی محض — وسیلہ ہے، منزل نہیں۔

"اخلاق کی ضرورت اس لیے پڑتی ہے کہ معرفت اپنے موانع کو راستے سے ہٹا کر آزاد ہونا چاہتی ہے۔ جب معرفت آزاد ہو جاتے تو خیر و شر کی پیکار بے معنی ہو جاتی ہے۔ اس زندگی میں انسان کے ساتھ جسم لگا ہوا ہے اور نفسِ الہٰی کے ساتھ نفسِ ادنیٰ کے تقاضے بھی دست و گریباں رہتے ہیں۔ کچھ کشمکش انسان کے اندر ہے اور کچھ

کشمکش جماعت کے افراد کے مابین رہتی ہے۔ یہ کھینچا تانی روح کو اپنی اصل فعلیت سے روکتی ہے اور روح کی اعلیٰ قوتیں انہیں مزاحمتوں پر غالب آنے میں صرف ہوتی رہتی ہیں۔ ہر وقت آئینۂ قلب پر سے زنگ اتارنے کے لیے اس کو صیقل کرنا پڑتا ہے۔ اس کام کے لیے اخلاقی زندگی سب سے بہتر آلہ ہے۔ لیکن یہ عقل کو آزاد رکھنے کا ذریعہ ہے۔ خود مقصودِ حیات نہیں۔ عرفان کے دارالسلام میں خیر و شر کی پیکار منسوخ ہو جاتی ہے۔ انسان کا جوہر اصلی الٰہی ہے اور خدا خیر و شر سے ماوراء ہے۔ اخلاقی زندگی میں ہر خیر، شر سے وابستہ ہے اگر جسمانی اور مادی زندگی کا شر نہ ہو تو کسی اخلاقی فضیلت کی ضرورت ہی باقی نہ رہے.... معرفت سراپا خیر بھی ہے اور سراپا سرور بھی۔ اس کے بعد کوئی کیفیت باقی نہیں رہ جاتی جس کی خواہش کی جائے۔ حیاتِ معرفت ہی خیر برترین ہے اس زندگی میں نیکیاں فرد اور جماعت کے نقائص کی پیداوار ہیں۔ عارفوں کی جماعت میں نہ شجاعت کی ضرورت ہوگی اور نہ عفت کی اور نہ عدل کی۔ حیاتِ معرفت میں اخلاق کی کوئی ضرورت پیش نہیں آسکتی۔ ظاہر ہے کہ اس نصب العین کا اس زندگی میں حاصل ہونا ناممکن ہے جہاں کشمکش اور جہاد کے بغیر گزارہ نہیں۔ جب تک روح ہر قسم کے خوف اور ہر قسم کے حزن سے بلند نہ ہو جائے تب تک معرفت کے مقام پر نہیں پہنچ سکتی۔ ادنیٰ زندگی فوراً اس کو جذب کا دیگر نیچے کی طرف کھینچے گی۔ نفسِ امارہ اور نفسِ لوامہ سے نجات حاصل کرنے کے بعد ہی نفسِ مطمئنہ حاصل ہو سکتا ہے ...

خیر برترین، مدعا اور مقصودِ حیات ہے۔ راستہ دشوار گزار اور خار زار ہے لیکن منزل اور منتہیٰ وہی ہے۔ عملِ صحیح وہ ہے جس میں اس منزل کی طرف قدم اٹھیں۔ اور عملِ شر وہ ہے جس میں انسان پشت بہ منزل ہو کر چلے۔"[۱]

یعنی یہ کہ عارف کو حیات کے تمام مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔ افراد یا جماعتوں کے علمی اور فکری تصادم کا شکار ہونا پڑتا ہے کشمکش حیات میں اکثر موڑوں پر پنجہ آزمائی کرنی ہوتی ہے۔ لیکن یہ سب کچھ خیر برترین کے حصول کی خاطر۔ اپنی خود غرضی کی تسکین کے لیے نہیں اپنی فضیلتوں میں اضافے کے لیے انسان جب ان مراحل کو طے کر لیتا ہے تب جا کر عارفوں کی صف میں شمار کیا جاتا ہے اور اپنی معراج پر جا کر وہ بے نیاز ہو جاتا ہے۔

نظاماتِ فلسفہ کی تعمیریں یونان میں ارسطو کے ساتھ ہی فنا ہو گئیں اس کے بعد الگ الگ موضوعات پر طبع آزمائیاں ہوتی رہیں۔ لیکن کسی نے بھی مذکورہ بالا ارکانِ ثلاثہ کی طرح کوئی منظم اور ہمہ گیر فلسفۂ حیات پیش نہ کیا۔ اس انقلاب کی سب سے نمایاں وجہ سیاست تھی۔ سیاسی انتشار اور ذہنی بحران سوفسطائیوں (SOPHISTS) کے دور ہی میں شروع ہو گیا تھا۔ سقراط، افلاطون اور ارسطو نے اپنی قد آور شخصیتوں کے بل بوتے پر کچھ دنوں تک تو طوفان کے اس دھارے کو روکے رکھا، لیکن پیلو پونیشن کی جنگ اور ایتھنیا کے زوال کے بعد یونان میں ابتری پھیل گئی۔ اخیر میں یونان کو رومتہ الکبریٰ کے سامراج

۱؎ داستان دانش ص ۱۷۶-۱۷۷۔

کا جزو بننا پڑا اور بحیثیت قوم یونانیوں کی پسپائی ہو گئی۔ لیکن نوعِ انسان کو اس سے بہت بڑا فائدہ پہنچا۔

ارسطو اسکندر اعظم کا استاد تھا۔ یہ فاتح شاگرد یونانیوں کے سرمایۂ علم و تہذیب کو اپنی فتوحات کے ساتھ تنگ حدود سے نکال کر وسیع تر دنیا میں لے گیا۔ اس کے بعد روما کی سلطنت کے زیرِ سایہ بحیرۂ روم کے گرد اگرد کی تمام اقوام میں یہ علوم پھیل گئے۔ اور ان اقوام کے اپنے مزاج اور سرمایۂ افکار کے ساتھ مل کر نئے نئے نتائج ظہور میں آئے۔ ایشیائی مذاہب اور خیالات مغربی افکار کے ساتھ گھل مل گئے جس سے کئی قسم کی مرکب معجونیں پیدا ہوئیں۔ یونانیت اپنی حدود سے نکلی تو رومائیت کی وسعتوں میں اس نے خاص خاص صورتیں اختیار کیں۔ اس کے بعد عیسائیت کے عروج نے ان تمام اجزا کو ایک مشرقی مذہب کے خم میں ڈال دیا۔ مغربی تہذیب و مذہب کے یہی تین بڑے ستون ہیں۔ یونانیت، رومائیت، عیسائیت۔ لیکن اس تمام ڈھانچے کے اندر عقلی عناصر یونانی حکمت ہی نے فراہم کیے ہیں۔"

عیسائیت کے عروج و زوال کی داستان ایک طویل داستان ہے۔ اس لیے بھی مجھے اس سے گریز کرنا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات میں سوپرمین یا فوق البشر کا تصور نہیں ملتا اور ان کی تعلیمات کی روشنی میں جو عظیم ترین انسان کی شبیہہ ابھرتی ہے، وہ قیل و قال اور تنازعوں

اور مباحثوں سے اس قدر پرے ہے کہ اس کے لیے ایک الگ دفتر درکار ہے۔ عیسیٰ علیہ السلام کی تعلیمات کی جس انداز میں تصدیق قرآن کریم نے کی ہے اس روشنی میں سیاسی اغراض و مقاصد نے مواد نہیں چھوڑا ہے۔ اور ایک سچے نبی کی تعلیمات میں اپنی خواہشوں کو شامل کر کے عیسائیت کے عظیم ترین انسان کو خدا کا بیٹا کہہ کر بشری حدود سے باہر نکال لیا ہے پھر بھی جس یوروپی مفکر کی نظر میں عیسائیت کے دھندلے نقوش ہمارے موضوع سے متعلق پائے جاتے ہیں، وہ منظرِ عام پر عیسائیت کے زوال کے وقت آئے ہیں۔ اور اس وقت نشاۃ ثانیہ کے لازمی نتیجے کے طور پر آزاد کے آزادانہ انفرادی شعور میں بیداری کا عام احساس پیدا ہو چکا ہے۔ نشاۃ ثانیہ انسان کو مذہب کی قیود سے نکالتی ہے۔ اسے سماجی درجات (Social Status) کی فکر دامن گیر ہو جاتی ہے۔ وہ انسان کو خدا کی بندگی سے آزاد کر کے، دم نہیں لینا چاہتا بلکہ سماجی قیود و پابندیوں کو پھلانگ کر از سرِ نو نئی دنیا کی تعمیر میں مصروف نظر آتا ہے۔ انسانوں کی خانہ بندی کو باطل ٹھہرا کر انسانوں کے بنائے ہوئے ناہموار آئین سے رہائی دلانے کا حوصلہ دلاتا ہے۔ اور انسانوں کی کھوئی انسانیت اسے واپس کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ سیاست، مذہب سے پیچھا چھڑانے کے درپے ہے اور حکمراں آئینِ خداوندی کی اطاعت کی بجائے خود ساز دستورِ حیات پر عمل پیرا ہونے کا آرزومند۔ مذہب کہتا ہے کہ یہ عالم خدا کی تخلیق ہے لیکن نشاۃ ثانیہ دعویدار ہے کہ ہم دھرتی کے باسی ہیں، یہ دنیا ہماری گرفت میں ہے انسان ہی کا اس پر حق ہے وہ جس طرح چاہے تصرف کرے۔ نشاۃ ثانیہ اپنے سے قبل کے فکری اور سماجی ڈھانچے کے خلاف ایک اعلانِ جنگ ہے۔ میکیاویلی جو اس عہد کا پیشوا ہے فطری طور پر اپنے مزاج کے اندر ان سارے

ممانزات کو سموئے ہوئے ہے۔

میکیاویلی کا مختارِ مقنّن Machiavelli's Omnipotent Legislator

میکیاویلی (Machiavelli) کا یقین ہے کہ ایک ایسے معاشرے میں جس کی بنیاد منہدم ہو چکی ہے اور جو زوال پذیر ہے ایک ایسے غیر معمولی اوصاف کے عظیم انسان کی ضرورت ہے جو اپنے اندر بے پناہ قوت وصلاحیت رکھتا ہو۔ وہ ازسرِنو افراد کے اندر نئی روح پھونک سکتا ہے اور مزید اذہان کی تعمیر کر سکتا ہے۔ حب الوطنی کے جذبات کو پھر سے بیدار کر سکتا ہے۔ وطن پرستی اس کا شعار ہوگا اور وہ اپنے اعمال کے لیے ایک آئین کا رہین منت ہوگا۔ ایسے انسان کو وہ ایک مختار مقنن (Omnipotent Legislator) کے نام سے یاد کرتا ہے وہ اپنی کتاب "Discourses" میں رقمطراز ہے:

"ہمیں اس امر کا یقینی طور پر خیال رکھنا چاہیے کہ عموماً چند استثنائی مثالوں کے سوا کبھی بھی شہنشاہیت اور جمہوریت میں خوش نظمی نہیں پائی جاتی یا قدیم ڈھانچے مکمل طور پر متبادل ہو چکے ہیں۔ اس کی اصلاح اسی وقت ممکن ہے جب کوئی ایک آدمی، محض تنہا اس ذمہ کو انجام دے۔ یہ بھی واضح رہے کہ جس کے دماغ میں ایک ایسا آئین پرورش پا کر ہمارے سامنے آئے وہی شخص اس کا مجاز ہوگا کہ عنانِ حکومت اپنے ہاتھوں میں لے۔"[1]

---

[1] ڈسکورسیز (Discourses) میکیاویلی (Machiavelli)
باقی اگلے صفحے پر

یعنی یہ طاقتور ترین قانون ساز خود قانون بنائے گا اور وہی اس پر عمل پیرا بھی ہوگا۔ میکیاویلی کا یہ آئین ساز انسان معاشرے میں انقلاب کا ضامن ہوگا۔ یہ محض سیاسی حالات کی ہی اصلاح نہیں کرے گا بلکہ عوام کی روحانی اور اخلاقی نشو و نما کی ذمہ داریاں بھی اسی پر عائد ہوں گی۔ یہ اپنے اعمال و افعال میں قطعی طور پر مختار ہے۔ یہ اپنے بنائے ہوئے قانون کی روشنی میں جو کام جس طرح چاہے کر سکتا ہے۔ پروفیسر جی۔ ایچ۔ سبائن لکھتے ہیں:

"میکیاویلی محض سیاسی تنظیموں کے متعلق نہیں سوچتا بلکہ وہ فرد کے تمام سماجی اور اخلاقی افعال پر بھی اپنے ہیرو کو اختیار دیتا ہے۔ افراد کو "آئین ساز" کی فہم و فراست پر ہی ایمان لا کر اخلاقی اور انفرادی نشو و نما کرنی ہوگی۔ عملاً اس کی کوئی انتہا نہیں کہ حکمران کیا کچھ نہیں کر سکتا ہے، بشرطیکہ حکمرانی کے فن سے بخوبی واقف ہو۔ وہ قدیم ریاست کا بوسیدہ چولا قطعی طور پر پھاڑ کر پھینک سکتا ہے اور بالکل نیا نظام قائم کر سکتا ہے۔ سرکار کی ہیئت بدل سکتا ہے۔ آبادی کو کم و بیش کر سکتا ہے اور اپنی رعایا کو نیکی کا نیا معیار عطا کر سکتا ہے۔ اگر اسے فوج کی قلت کا احساس ہوتا ہے تو گویا اسے کسی کو ملزم ٹھہرانے کی بجائے خود کو مجرم سمجھنا چاہیے کیوں کہ اسے ایسے اقدامات کرنے ہیں جو افراد کی نرگسیت کو سرے سے ختم کر دے۔ یہ قانون ساز

(حاشیہ گزشتہ سے پیوستہ) ص ۹-۱۰۔ ماخوذ از ہسٹری آف پولیٹیکل تھیوری جی۔ ایچ سبائن ص ۳۴۴

ایک معمار کی مانند ہے جو ریاست کی تعمیر کے دوش بدوش معاشرے کی بھی تعمیر کرے گا۔ معاشرے کے تمام مذہبی، اخلاقی اور معاشیاتی ادارے اس کے زیرِ نگیں ہونگے"[1]

میکیاویلی کے ایسے مبالغہ آمیز نظریے کی کئی وجہیں ہیں جن پر ایک طائرانہ نگاہ ڈالنا ضروری ہے۔ جزوی طور پر یہ تصور "قدیم خرافات" (Ancient Myth) میں موجود تھا۔ جو سسرو (Cicero) اور پولی بس (Poleybious) کی تحریروں کے ذریعے میکیاویلی تک پہنچا۔ اس کے علاوہ سولہویں صدی کے اٹلی کے حکمران کے مسائل کا عکس بھی اس تصور کا جزو لاینفک بنا ہوا ہے۔ خالصتاً ایک سیاسی مدبّر کی حیثیت سے متعلقہ عہد کے حکمران کو منتشر شہروں کے بکھرے ہوئے شیرازے کو ایک دھاگے میں پرونا ہے اور فوجی طاقت کو بڑھا کر جمہور کو آئین کا احترام سکھانا ہے۔ اس طرح یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ اس تصور کی پشت پر اس عہد کے متعلقہ مسائل کی گہری چھاپ موجود ہے۔

میکیاویلی کے "مختارِ مطلق" پر تنقید کرتے ہوئے ہابس کہتا ہے کہ جب حکمران ہی ریاست کا آقا ہوگا ایسی صورت میں وہ بجائے خود آئین سے بری ہی نہیں ہوگا بلکہ اسے قانون کے نفاذ کے تحت جمہور کے اخلاق کی تعمیر کا حق ہے گو ایسی حالت میں وہ خود اخلاق کی سرحدوں سے باہر ہوگا ..... وہ کھلے طور پر اپنے ہیرو کو بے رحمی، کشت و خون، مکاری اور دوسری قسم کی بدعنوانیوں کی اجازت دیتا

---

[1] ہسٹری آف پولیٹیکل تھیوری: جی ایچ سبائن، ص ۳۴۵

ہے"۔ اس کردار کے خمیر میں سولہویں صدی کے ظالم بادشاہوں کی تصویر نظر آتی ہے۔ جن کا شعار جبر و ظلم اور جارحیت کے سوا کچھ نہ تھا۔ میکیاویلی "ڈسکورسز" میں ایک جگہ لکھتا ہے:۔

"کسی ماحول میں لوگ جس انداز سے جیتے ہیں وہ ماحول اس ماحول سے قطعی جداگانہ ہوتا ہے جس ماحول میں انہیں زندگی بسر کرنا چاہیے تھی۔ اور زندگی کی یہ عمومیت انہیں بربادی کی راہ پر لے جاتی ہے۔ چہ جائیکہ ان کی محافظت ہو سکے لہٰذا ایک ایسا شہزادہ جو اس بات کا آرزومند ہو اسے عملی طور پر مزید اس بات کو سیکھنا چاہیے کہ اس کے لیے ہمیشہ نیک رہنا مناسب نہیں بلکہ حسب ضرورت اسے اپنے آپ کو بدلنا ہوگا ..... اس سلسلے میں اسے گناہوں کی طرف سے بے نیاز رہنا چاہیے وہ ایسے گناہوں کا مرتکب ہو سکتا ہے جس سے اسے ریاست پر حکمرانی میں سہولت فراہم ہو سکے۔ اگر بعض اقدامات ایسے ہوں جو دوسروں کی نگاہ میں گناہوں کے خانے میں ہوں۔ لیکن جو شانِ خسروی کو برقرار رکھنے میں معاون ہوں اسے بے جھجک عملی جامہ پہنایا جا سکتا ہے"۔[1]

میکیاویلی کا شہزادہ خیر و شر اور اخلاق کے ادنیٰ اصولوں سے بھی بیزار نظر آتا ہے۔ اسے جاہ و جلال عزیز ہے۔ وہ چنگیز اور ہلاکو بننا چاہتا ہے۔ وہ عوام کو محض ایک کٹھ پتلی کی طرح اپنے ادنیٰ اشاروں پر نچانے کا متمنی ہے۔ گناہگار سے نیک عمل کی توقع بیکار ہے۔ میکاولی

---

[1] ڈسکورسز ص ۱۰۱ تا ۹ ماخوذ از پولیٹیکل تھیوری، جی، ایچ سبائن

کا یہ تصور خالصتاً ناقص ہے کہ اخلاقی اصولوں سے آزاد ہو کر اپنی آرزوؤں اور خواہشوں کو انصاف قرار دے کر شہزادہ ریاست اور جمہور کے اخلاق کی تربیت کر سکے گا۔ جن کے اخلاق کی خود ضمانت نہ ہو وہ دوسروں کو اخلاق سکھائیں یہ بات تو ٹھیک ویسی ہی ہے جیسے کوئی نابینا کسی آنکھ والے کو راستہ دکھلائے میکیاویلی کا شہزادہ ایک شہ زور، خود غرض مطلق العنان، گناہگار، بے اصول جابر حکمران ہے جو کسی صورت میں بھی انسانی فلاح و بہبود کے حسب حال نہیں ہے۔

روسو: "خواہش عامہ" GENERAL WILL

اٹھارھویں صدی میں روسو خواہش عام (GENERAL WILL) کی آواز بلند کرتا ہے وہ کہتا ہے کہ:

"میں آسانی کے ساتھ اپنی بدنصیبیوں کو بھول سکتا ہوں لیکن میں اپنی غلطیوں کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔ مگر ساتھ ہی ساتھ اپنے نیک جذبات کا بھی قدر داں ہوں"

روسو کا یہ بنیادی عقیدہ ہے کہ انسان جبلی طور پر نیک پیدا ہوا ہے اور یہی عقیدہ اس کے فلسفہ کی تہہ میں جاری و ساری ہے۔ وہ اپنی تمام تحریروں میں اپنی شخصیت کی خامیوں کی خانہ پُری میں مصروف نظر آتا ہے۔ اسے ہمیشہ یہ خدشہ رہتا ہے کہ وہ ایک خراب آدمی ہے اس لیے وہ ایک اچھے انسان کی شبیہ ہمیشہ اپنے سامنے رکھتا ہے۔ اپنی برائی پر پردہ ڈالنے کے لیے نیکی کی باتیں کرتا ہے۔ روسو استدلال پر بھروسہ نہیں کرتا بلکہ اس نے استدلال پر شدید حملہ کیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ "سوچ میں ڈوبے ہوئے انسان کی مثال ایک بے زبان جانور کی سی ہے" اس کی تمام اخلاقی قدریں بھی عمومیت لیے ہوئے ہیں روسو کا مثالی انسان یا ہیرو عہدِ عتیق کا کوئی حقیقی نفر نہیں بلکہ وہ بورژوا نظام کا پروردہ ایک آوارہ، بے جہت، جھنجھلایا ہوا انسان ہے۔ وہ اپنے معاشرے کے افراد کو حقارت کی نگاہ سے دیکھتا ہے کیونکہ سوسائٹی نے اسے ہمیشہ ہتک آمیز لفظوں سے یاد کیا تھا۔ وہ اپنے دل کی پاکیزگی اور اپنے تخیل کے ریگستانوں کی وسعت پر نازاں نظر آتا ہے۔ موجودہ سماج اور نظام میں انقلاب برپا کر کے سماج کی از سر نو ایسی تنظیم کے منصوبے رکھتا ہے جس کے افراد سادہ لوح ہوں۔ روسو کے خیال میں اخلاقی قدریں سادہ لوح عوام کے اندر بڑے پیمانے پر پائی جاتی ہیں۔ وہ " Emile "میں کہتا ہے:

"یہ عام لوگ ہی ہیں جو انسانیت ساز ہوتے ہیں۔ ان میں کیا نہیں ہے جو ایک انسان کے اندر ہونا ضروری ہے مختلف رتبے کے مختلف لوگ بباطن ایک ہی جیسے ہوتے ہیں۔"[۱]

دوسری جگہ ایک اچھے شہری اور ریاست کی وسعت کو ان لفظوں میں بیان کرتا ہے:

"ہمیں خاص قسم کے معاشرے کی روشنی میں ایک ایسا معاشرہ تعمیر کرنا ہوگا جس میں آفاقی عمومیت ہو۔ ان چھوٹی ریاستوں کو دیکھ کر ہمارے دل میں ایک عظیم الشان ریاست کا تصور پیدا ہوتا ہے اور ہم دھیرے دھیرے ایک اچھے شہری ہونے کے ناطے ایک معقول انسان بننے کی صلاحیت

۱۔ EMILE: QUOTED BY MORLEY ROUSSEAN VOL II P. 226.

رکھتے ہیں، اور ہم میں اپنے ملک کی محبت کے سوا ساری انسانی برادری سے محبت کا جذبہ پیدا ہوتا ہے، ہمیں کسی خاص فرد کو پیار کرنے کی عادت سے نجات مل جائے تو ہم ساری دنیا کے لوگوں سے پیار کر سکتے ہیں۔" ؎۱

اپنی کتاب معاشرتی اجارہ (SOCIAL CONTRACT) میں اس نے فطری انسان کے مزاج کی نشاندہی کرتے ہوئے ایک ایسے معاشرے کا تصور کیا ہے جس کی اجتماعی خواہش کو وہ انفرادی تقاضوں پر مقدم گردانتا ہے۔

"اگر ریاست کو ایک زندہ انسان تصور کر لیا جائے جس کی زندگی اراکین ریاست کی اکائی میں مدغم ہے اور اگر انفرادی طور پر کسی امر کی شدید آرزو ہے تو اسے اس آرزو کی تہذیب اس انداز میں کرنی ہوگی کہ عملی جامہ پہن کر وہ اجتماعی افادیت کا موجب بن سکے۔" ؎۲

اس طرح روسو کا تصور "خواہش عامہ" (GENERAL WILL) تنظیموں سے متعلق ایک عجیب و غریب تصور پیش کرتا ہے اور اس اجتماعی بہبود کا پہلو ہی نمایاں ہو کر ابھرتا ہے۔ فرد کی اپنی آرزوئیں اور اس کے عظیم ترعزائم بھی اجتماعی شعور ہی کی ایک رو بن کر رہ جاتے ہیں۔ اس تصور کے تحت افراد کی بڑھی ہوئی انانیت کچلی جاتی ہے وہ خود کو اسی وقت عظیم ترین تصور کر سکتا ہے جب سارا معاشرہ عظمت کی بلندیوں پر

۱؎ VANGHAN: Vol. I P. 241, TRANSLATED BY G. D. H. COLE.

۲؎ POLITICAL ECONOMY QUOTED IN POLITICAL THEORY P. 589.

پہنچ چکا ہو۔ اس طرح روسو نے انسان کو سماج کے ساتھ جارحانہ حد تک جکڑ دیا ہے۔ شاید اس کی اپنی سماجی زندگی کا پس منظر اسے اس امر کی نفسیاتی طور پر اجازت نہیں دیتا کہ کوئی دوسرا فرد اپنی ذاتی انانیت ایسی بلندیوں پر لے جائے جہاں سے معاشرے کے دوسرے تمام افراد بونے نظر آنے لگیں بلکہ وہ باصلاحیت اور ذہین ترین انسانوں کو معاشرتی فرائض سے زیر بار کر کے اسے سبک رفتار بننے سے روکتا ہے۔ اس سے حلم، اخلاق، بردباری، نیکی اور دوسروں کے ساتھ بھلائی کا تصور تو ضرور ابھرتا ہے۔ لیکن ایسے انسان سے کسی بہت بڑے انقلاب کی توقع ناممکن تو نہیں محال ضرور معلوم ہوتی ہے۔ روسو کسی حد تک فرد کی جبلت پر پابندیاں عائد کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ آدمی کی جبلت ہمیشہ اس کی متقاضی ہوتی ہے کہ زندگی کی تگ و دو میں سب سے آگے نکل جائے۔ یہ اور بات ہے کہ اس کی عظمت عام انسانوں کے لیے رحمت بن جاتی ہے اور اس سے دوسرے افراد بھی حسب ظرف مستفیض ہوتے ہیں۔ لیکن اس سرچشمۂ فیض پر کوئی ضابطہ جبراً مسلط کر دینا انسانی فطرت کو مجروح کر دینا ہے۔

ہیگل کا تاریخی انسان
HEGAL'S HISTORICAL MAN

اس کے برعکس ہیگل کا "تاریخی انسان" (HISTORICAL MAN) کچھ ایسی ابدی قدروں کا قائل ہے جو کسی نہ کسی شکل میں موجود رہتی ہیں۔ وہ افراط و تفریط سے گریزاں نظر آتا ہے۔ اس کی زندگی ایک ضابطے اور فطرت کے اساسی اصولوں کی رہین منت ضرور ہے۔ لیکن وہ کمال کی آخری سرحدوں کو چھونے کا آزادانہ طور پر استحقاق رکھتا ہے یہ اور بات ہے کہ اس کی ساری قوت

اور صلاحیت معاشرے کی اجتماعی بہبود میں صرف ہوتی ہے۔ اسے اس بات پر مکمل یقین ہے کہ صداقتیں افراط و تفریط کے بین بین ہیں۔ اس لیے اس کی طبیعت میں انتہا پسندی اور جارحیت کے عناصر بہت کم ہیں۔ یہ "تاریخی انسان" تاریخ کے پیچ و خم سے آشنا ہے۔ اسے اس امر کا اچھی طرح علم ہے کہ خیر و شر ایک ہی حقیقت کے دو قطبین ہیں۔ وہ دنیا کی ہر شے کو اس کی ضد سے پہچانتا ہے۔ دن کو رات کی علت سے۔ برائی کو نیکی کے سبب اور تاریکی کو روشنی کے ذریعہ "کل شئی تعرف باضدادھا" کی طرح ہی وہ "ہر کمالے را زوال" کا قائل ہے۔ اس کے خیال میں ہر چیز اپنے نقطۂ عروج پر جا کر پھر مائل بہ زوال ہو جاتی ہے۔ جب کوئی تصور اپنی حد سے گزر جاتا ہے تو اس تصور کی نفی ہو جاتی ہے لیکن محض ناقص پہلو ہی کی نفی ہوتی ہے۔ مثال کے طور "محبت کے تصور کو لیجیے ماں اور بچے کی محبت فطری ہوتی ہے۔ لیکن اگر ماں بچے سے صرف محبت ہی کرے تو بچے کی تربیت نہ ہو سکے اور ماں کی فطری محبت یعنی بچے کی تربیت کا مقصد ہی فوت ہو جائے۔ اس لیے ماں نہ صرف بچے سے محبت کرتی ہے بلکہ بچے کے ذہن میں خوف کا تصور بھی پیدا کرتی ہے اور بعض اوقات اسے سزا دینے کے لیے بیدردی کا سلوک روا رکھتی ہے۔ خوف اور بیدردی محبت کا عکس ہے۔ محبت کے تصور نے بڑھ کر اپنی نفی کر لی اور اپنا عکس پیدا کر لیا۔ لیکن محبت کے تصور کی پوری طرح نفی نہیں ہوتی بلکہ محبت کے اس پہلو کی نفی ہوئی جو بچے کے لیے ضرر رساں تھا۔"

مندرجہ بالا مثال سے یہ بات واضح ہے کہ محض محبت کے ناقص پہلو کی ہی نفی ہوئی اور تصور کا تعمیری پہلو باقی رہ گیا یعنی محبت سے مجبور

۱؎ فکر فرنگ۔ خواجہ افتخار حسین صفحہ ۱۰۵ تا ۱۰۶

ہو کر بچے کی تربیت کا مسئلہ:

"ہیگل کے نزدیک تصور کا صالح عنصر کبھی فنا نہیں ہوتا ..... مثلاً بیج سے پودا یا درخت پیدا ہوتا ہے۔ بیج کے ناقص پہلو کی نفی ہو گئی لیکن اس کا صالح عنصر پودے میں موجود ہے۔ اس میں پھل آتے جو ہمارے معدے میں جا کر ہمارا جزو بدن ہو گئے۔ لیکن کیا اس سے انکار کیا جا سکتا ہے کہ یہ تمام مراحل طے کرنے میں بیج، پودے اور پھل کی تاثیر بھی ہمارا جزو بدن ہوتی۔ یہ تاثیر پودے کا غیر فانی عنصر ہے۔ یہ غیر فانی عنصر بدلتے ہوئے تصورات میں باقی رہتا ہے اپنی متصوفانہ زبان میں ہیگل اس مفہوم کو یوں ادا کرتا ہے۔ "روح کائنات کے حافظے میں سب کچھ محفوظ رہتا ہے"۔ یہ عنصر جو ہمیشہ باقی رہتا ہے، در اصل قدر (VALUE) یا نصب العین ہے۔ تصورات کے ارتقا میں اقدار ہمیشہ باقی رہتے ہیں۔ ان کے لیے فنا نہیں"۔ ۱؎

ہیگل کے اس جدلیاتی نظریے کے تحت یہ حقیقت آشکارا ہے کہ وہ ابدی اور آفاقی قدروں کا قائل ہے۔ لیکن ایسی قدروں کا جزو زمانے سے اثر انداز ہو کر متبادل ہوتی رہتی ہیں۔ اضداد کی اسی کشمکش اور ارتقائی عمل کو ہیگل جدلیاتی عمل (DIALECTIC PROCESS) کہتا ہے۔ مارکس نے اپنے مادی نظریے کی تعمیر ہیگل کے اسی اصول کے تحت کی ہے۔ ہیگل کے مطابق:

۱؎ فکر فرنگ: خواجہ افتخار حسین۔ ص ۱۰۱

"انسان شعور اور اختیار کا نام ہے۔ لیکن یہ دونوں صفات انسان میں بہ حیثیت نوع شروع ہی سے موجود نہیں ہوئیں۔ قانون ارتقا جیسے کائنات میں جاری و ساری ہے ایسے ہی انسانی فرد اور نوع کی ترقی بھی اسی کا نتیجہ ہے انسان کے شعور اور اختیار کے اسی ارتقا کا ہی نام تاریخ ہے اور اسی لیے تاریخ کے چند اصول ہیں وہی اصول جو انسانی شعور اور ارادے کے ارتقا کے ہیں۔ ارتقا کے ابتدائی منازل میں جب انسان فطرت کے زیادہ قریب ہوتا ہے تو وہ محض فطری جبلتوں کے تحت زندگی بسر کرتا ہے۔ اس کے مقاصد خالص جبلّی خواہشات ہی ہوتی ہیں۔ وہ صرف اپنی ذات سے واقف ہوتا ہے۔ اسے صرف اپنی ذات ہی سے دلچسپی ہوتی ہے۔ یا اصطلاحی زبان میں یوں کہا جائے گا کہ اسے "نفس موضوعی" یا صرف اپنے نفس ہی کا احساس ہوتا ہے۔ لیکن جوں جوں عقل ترقی کرتی جاتی ہے، ہر انسان سمجھنے لگتا ہے کہ اس کی طرح کے دوسرے انسان بھی موجود ہیں اور جن میں وہی جبلتیں اور خواہشات موجود ہیں۔ اب اسے اپنے مقاصد کے علاوہ دوسروں کے مقاصد کی طرف بھی توجہ دینا پڑتی ہے اور اس طرح اس کی آزادی محدود ہو جاتی ہے۔ گویا نفسِ موضوعی (یعنی میں)، جو پہلے آزاد تھا اب نفس معروضی یعنی جماعت کے تحت آ جاتا ہے۔ نفس موضوعی یا فرد کے مقاصد نفس معروضی یا جماعت کے مقصد کے مقابلے میں قربان کیے جا سکتے ہیں۔ لیکن نفس موضوعی کے نفس معروضی

کے تحت آ جانے کے بعد بھی نفسِ موضوعی یعنی فرد کی فطری جبلتیں یا خواہشات قائم رہتی ہیں۔ البتہ صورتیں بدل جاتی ہیں۔ مثلاً فرد کی جنسی خواہشیں باقی رہتی ہیں۔ لیکن جماعتی زندگی میں وہ شادی بیاہ کی صورت اختیار کر لیتی ہیں۔ جذبہ انتقام نفس موضوعی میں موجود ہوتا ہے۔ نفس معروضی میں آ کر قانونی سزا کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔" ؎

ہیگل جمہوریت کے خلاف ہے۔ وہ صحیح تربیت یافتہ اور تاریخی شعور سے آراستہ جذبۂ ایثار و قربانی سے سرشار انسان کو حکومت کرنے کا حقدار سمجھتا ہے۔

"ہیگل کے نزدیک جمہوری حکومت بہترین طرز حکومت نہیں کیوں کہ جمہوریت میں مملکت اور جماعت کے مقاصد یا تصورِ کلّی کو فرد، کنبہ یا قوم پر قربان کر دیا جاتا ہے۔ تصور کلّی کو تصور جزوی فرد پر فوقیت حاصل ہونی چاہیے۔ شاہی حکومت معیاری طرزِ حکومت ہے۔ کیوں کہ بادشاہ کی شخصیت میں تصورِ کلّی یا اجتماعی تصور پوری طرح جلوہ فرما ہوتا ہے۔ بادشاہ مملکت کی انسانی صورت ہے۔ ہیگل کے نزدیک لوئی چہار دہم کا یہ قول صحیح ہے کہ "میں مملکت ہوں"۔" ؎۲

ہیگل پر تنقید کرتے ہوئے "مجذوب فرنگی" نطشے کہتا ہے۔ کہ ہیگل کا سارا جدلیاتی اصول موقع پرستی پر مبنی ہے۔ یہاں نطشے پر تفصیل کی

؎ فکر فرنگ۔ خواجہ افتخار حسین ص ۱۱۰۔
؎۲ فکر فرنگ ایضاً ص ۱۱۴۔

گنجائش نہیں۔ کیوں کہ ہم آگے نطشے کے نظریات کا مطالعہ ایک باضابطہ عنوان کے تحت کرنے والے ہیں۔ اب تک جن مفکرین کے تصورات کا دھندلا سا خاکہ پیش کیا گیا، وہ سب کے سب مسلّم اُستاد زمانہ جید مفکر ہیں۔ جن کی فکر کی گرفت سے جزوی طور پر شاید ہی دنیا کا کوئی لکھا پڑھا انسان آزاد ہوگا۔ اب ہمیں اس تصور کے ارتقا کے باب میں ان ادبا، شعرا اور فنکاروں کا مطالعہ کرنا ہے۔ جن کے یہاں یہ تصور نمایاں طور پر موجود ہے اور جنھوں نے اذہان عالم پر زبردست اثرات چھوڑے ہیں۔

باب دوم

مغربی افکار و آرا

"مرد فقیر" سے "فوق البشر" تک

فہرست

یونانی تصورِ انسان پر عمومی تبصرہ
نشاۃ ثانیہ کا لازمی نتیجہ
مردِ فقیر کا تصور
برنارڈ شا
ڈون جون کیا ہے؟
عزم القوہ
نطشے کا فوق البشر
زردشت کی روح کے تین تغیرات
فاؤسٹ اور فوق البشر
کارلائل کا "ہیرو" (۱۷۹۵ء تا ۱۸۸۱ء)
ہیرو کے متعلق ایرک بنٹلی کے تاثرات
دستووسکی کا "خدا نما انسان" اور "انسان نما خدا"

یونانی تصورِ انسان پر عمومی تبصرہ

انسان اپنے جبلی تقاضوں کے تحت ہمیشہ کوشاں رہا ہے کہ وہ اپنے وجود کے امکانات پر غور و خوض کر کے اپنی اجتماعی زندگی کی ایسی تشکیل کرے جو اسے منزلِ مقصود سے ہمکنار کرنے میں مددگار ثابت ہو۔ اس لیے اس نے ہر عہد میں اپنے طور پر اپنے وجود کے معنی کی تلاش اور زندگی کی قدروں کی کھوج کی ہے۔ اب تک ہم نے اس ذہنی سفر کا جو جائزہ پیش کیا ہے وہ خالصتاً جدید مفکرین اور سیاستدانوں کی آرا پر مشتمل ہے۔ اس جائزے میں قدیم یونانی حکما سے لے کر میکیاویلی تک ہم نے جو فکری خاکہ پیش کیا ہے اُس میں ان حکما کے افکار کے ان ہی گوشوں پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے جن سے ایک مضبوط ترین انسان کا تصور وابستہ ہے۔ اس ضمن میں ایک اور قابلِ غور بات یہ کہ ان فلسفیوں نے جس مضبوط ترین انسانِ کامل کا تصور پیش کیا ہے وہ تمام اختلافات کے باوجود سیاسی بصیرت اور بصارت رکھنے والے ایک ایسے انسان کا تصور ہے جو تاج و تخت کا محتاج ہے جو انسانوں کی رہبری اور نمائندگی کے لیے ان پر حکمرانی کا مجاز ہے، جو قوموں اور ملکوں کی ترویج و ترقی کا ذمہ دار ہے اور جسے ہم واضح طور پر سیاسی قائد (POLITICAL LEADER) سمجھنے پر مجبور

ہیں، اس سے میری یہ مراد ہرگز نہیں کہ روحانی، جسمانی، ذہنی اور اخلاقی طور پر اس میں سیاستداں بننے کے علاوہ دوسرے امکانات موجود نہیں، میری مراد بس اتنی ہے کہ اس کی شخصیت کی تان بہرحال سیاست ہی پر ٹوٹتی ہے۔ اگر وہ اخلاق مند ہے تو محض ایک اچھے حکمراں کی حیثیت سے اگر وہ اعلیٰ ذہنی صلاحیتوں کا مالک ہے تو اس کی آئینہ دار ایک اچھی حکومت کی تشکیل ہوگی۔ ان مفکرین میں سے بعض کے تصورات روحانی بالیدگی اور اخلاقی پختگی سے وابستہ ہیں تو بعض محض رموزِ مملکت کی نکتہ رسی کو ہی معراجِ انسانیت تصور کر بیٹھے ہیں۔ اس باب میں ہمیں بالعموم فنکاروں کی بلند خیالیوں سے بشریت کے امکانات کا تجزیہ کرنا ہے۔ فنکاروں کے یہاں ہمیں فلسفیوں کی طرح بہت ہی واضح اور ٹھوس بیانات ملتے نہیں پھر بھی ان کے جستہ جستہ فیضان اور پارہ پارہ عرفان سے جو شبیہ ابھرتی ہے اُسے دیکھنے اور پہچاننے کے لیے قارئین کو نسبتاً زیادہ دشوار گزار راہوں سے گزرنا تو ہوتا ہے پھر بھی اظہار کی تازگی اور جاذبیت کی وجہ سے یہ سفر آسان اور دلچسپ ہے۔

نشاۃ ثانیہ کا لازمی نتیجہ

مغرب میں سب سے پہلے[1] نشاۃ ثانیہ کے علمبرداروں نے انسانی نفس اور انسانی عقل کی خود مختاری کا علم بلند کیا۔ دانتے کے "طربیہ خداوندی" میں انسان اپنے وجود کی تلاش کرتا ہوا پایا جاتا ہے۔ اور خود دانتے انسانی عشق کو حقیقت کے عرفان کا ایک وسیلہ بنا دیتا ہے۔ نشاۃ ثانیہ کے ہیروئی (HEROIC) ادب میں پہلی بار انسان ایک نبرد آزما اور زور آزما وجود کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ وہ ڈان

[1] ڈاکٹر عالم خوندمیری: ماخوذ از افعال اور انسان، اشفاق حسین صفحہ ۱۸

کوئگزاٹ (DON QUIXOTE) ہی کی صورت میں بھی لیکن ماحول کے خلاف لڑتا ہے اور اپنے محدود وسائل کی پرواہ کیے بغیر فتح و شکست سے بے نیاز اپنی لڑائی جاری رکھتا ہے۔ اس دور کے آرٹ میں بھی ہمیں انسانی عظمت کی تصویر نظر آتی ہے۔ مائیکل انجلو کے تاریخی نقش (تخلیقِ آدم) میں انسان پہلی بار --- ایک ہیرو کی صورت میں نمودار ہوتا ہے اور اپنے پورے غیظ و غضب اور جلال کے ساتھ اسی طرح (RAPHAEL) رفائل نے اپنے آرٹ میں ایتھنز کے شکوہ کو پیدا کرنے کی کوشش کی۔ یہی دور سائنس کے آغاز کا دور تھا۔ فرانسس بیکن نے ماضی کے مردہ علوم کے خلاف بغاوت کی اور تسخیرِ کائنات پر زور دیا۔ "علم ایک قوت ہے" کے قول نے انسان کو اس کے اپنے لامحدود امکانات سے آشنا کیا۔ علم کے اس نئے تصور نے انسانی الکلیت کے نئے دروازے کھولے اور انسانی تقدیر کو ایک نئے معنی پہنائے۔ شکسپیر نے اپنے فن میں انسان اور اس کے حیاتی موقف کو مرکزی مقام عطا کیا۔ شکسپیر کے المیہ آرٹ میں ہمیں اسی طرح نئی دنیا کی بشارت نظر آتی ہے کہ اب انسانی الم کا سبب اس کی اَن مِٹ تقدیر نہیں بلکہ اس کی خواہشوں کا تصادم اور ٹکراؤ ہے۔ جیسا کہ سنتیانا (SANTAYANA) نے کہا ہے کہ شیکسپیر کے پاس خدا نظروں سے اوجھل ہوگیا ہے اور یہی مقام انسان نے حاصل کر لیا ہے ...... نشاۃ ثانیہ کے بعد تحریک اصلاح نے ازمنہ وسطیٰ کے مجہول تصورِ انسان پر ایک ضرب کاری لگائی۔ اس تحریک کا ایک اثر یہ بھی تھا کہ خود نجات کے معاملہ میں انسانی ضمیر خود مختار اور آزاد بن گیا۔ اقبال کی زبان سے خدا کے اس حکم سے: ع

کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے ہٹا دو

تحریکِ اصلاح میں عملی صورت اختیار کرلی ۔ اس تحریک کا ایک اثر یہ بھی تھا کہ اب انسان اور خدا کے درمیان صرف اطاعت اور نافرمانی کا رشتہ قائم رہ گیا ۔ ایک مثلث جس کے تین اضلاع انسان ، خدا اور ابلیس رہ گئے ۔"

مذکورہ بالا بیان سے نشاۃِ ثانیہ کے انسان کی دھندلی سی تصویر تو بنتی ہے ۔ لیکن اس کے ارتقائی مراحل مزید صراحت کے متقاضی ہیں ۔

مردِ فقیر کا تصوّر

جولیس[1] چیکس روئی (Juleus Chaix Ruy) نے تصوّرِ فوق البشر پر بحث کرتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ کسی بزرگ و برتر ہستی یا مردِ فقیر کا تصور صدیوں سے انسانوں کے ذہن میں پرورش پاتا رہا ہے اور عہد بہ عہد بدلتے ہوئے تجدد کو اس نے اپنی ذات میں سمو لیا ہے ۔ یہ مختلف ادوار کے فلسفیوں اور فنکاروں کے یہاں متعلقہ عہد کے ثقافتی اور تاریخی تقاضوں کی دھند اپنے چہرے پر لپیٹتا ہوا آج تک زندہ ہے اور رہتی دنیا تک انسانوں کے ساتھ ساتھ یہ تصور بھی زندہ رہے گا ۔ یہ کیتھولک کٹرپن اور مغربی عقل پرستی کی چکیوں میں پس جانے کے بعد بھی ہزاروں سال سے اَن مٹ ہے ۔ Jaochim of Fiore کی پیشین گوئیوں کی وجہ سے اس نے از سرِ نو توانائی حاصل کرلی ہے ، ان پیشین گوئیوں کی تلخیص یہ ہے ۔ "ارواحِ پاک کی حکومت کا اعلان " مغربی جرمنی کو یہ فخر حاصل ہے کہ اس نے ہمیشہ ہمیں یاد دلانے کی کوشش کی ہے کہ انسانوں کی نجات بغیر کسی فوق العادت ہستی کی مداخلت اور تعاون کے ناممکن ہے ۔" ہر جگہ کساد بازاری ہے ۔ جنون و خبط انسانوں کا شعار بن گیا ہے ۔ سات گناہ کبیرہ کے داغ ہماری پیشانیوں پر موجود ہیں ۔ جن کی حیثیت بس اب ایک نقاب سے

[1] ماخوذ از تمہید نٹشے ہیومن مصنفہ روئی ۔ انگریزی ترجمہ از میرنا وفرام

زیادہ نہیں بھٹکتی ہوئی کشتیوں پر سوار ہوکر اور احمقوں کے جہازوں میں لدکر انسان خرافاتوں اور طفلانہ کج رویوں میں بری طرح منہمک ہے لہٰذا اب اس کائنات کو جس کے اندر مغالطے اور ہوس پرستیوں کے سوا کچھ بھی نہیں "بے وجود ہونے دو" ایک روحانی دنیا کو عالم وجود میں لانے دو جہاں روح کا ارتفاع ہوگا ۔ "مطمئن رہو اور منزّہ رہو" اس خطاب نے اپنے دامن میں صدیاں سمیٹ لی ہیں ۔ پندرھویں صدی عیسوی میں بھی اسی طرح متضاد تمناؤں کے ساتھ یہ نعرہ بلند ہوا تھا اور اس نے زاہدوں اور بادشاہوں کی حیاتِ طیبہ کے خدوخال پیش کیے تھے ۔ لیکن ازمنہ وسطٰی میں ہم عبادت گزار لوگوں کے ساتھ ساتھ طالبانِ دنیا کو بھی پاتے ہیں ۔ یہاں امنگوں کا تلاطم اور ہوس کی شدتیں بھی موجود ہیں ۔ یہاں سرداری کا خبط بھی ہے اور میدانِ کارزار کا احترام بھی ۔ خطر پسندی کی تعلیمات یہاں تک پہنچتی ہیں کہ جنگ کا میدان عبادت گاہوں کا بدل ہو جاتا ہے ۔ فتحیابی کے لیے محض لڑنا ہی ضروری نہیں ہوتا ۔ عظیم قربانیوں کے لیے "یقینِ محکم" کی رفاقت ضروری ٹھہرتی ہے ۔

LEPANTO کے CERVANTS کی رہنمائی اور ڈان کوئیکزوٹ کو سراسیمگی سے بیدار کرنے کی مہم میں عملی مذہب کے علاوہ بہادری کا خبط بھی ہے ۔ غرض ان طویل صدیوں میں "فاتح" اور "فقیر" ہمدوشِ سفر ہیں اور ان ہی صدیوں کے درمیان دورِ جدید کا انسان نمو پذیر ہوتا رہا اور اپنی صورت کے مکمل ہوتے ہی پھر دو رُخے پن کے ساتھ ظہور پذیر ہوا ۔

نشاۃ الثانیہ میں جسم اور روح کی یہ کشاکش اور بھی شدت اختیار

کر جاتی ہے۔ عقل اور جذبۂ حصولِ اقتدار باہم دست و گریباں نظر آتے ہیں عقل کائنات پر حکمرانی کرنے کے رموز کے انکشافات کی پاسداری کرتی ہے اور جسم کی توانائی پوری کائنات کو اپنے قانون کے زیرنگیں کرنے کا حوصلہ عطا کرتی ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ چودھویں اور پندرھویں صدی سے زیادہ کوئی دوسرا عہد ہمارے عہد سے اتنا قریب نہیں ہے

SAVONAROLA کے اندر بھی یقین اور آرزو کے قوت کا حسین امتزاج موجود تھا۔ جسم پر حکومت اور غلبہ حاصل کرنے کا عزم بھی تھا اور روح کو مسدود رکھنے کا ارادہ بھی۔ یہ مبلغ کئی سالوں تک وقت کو پیچھے دھکیلنے کے درپے رہا۔ پھر دوستو وسکی (DOSTO - EVISKY) سے BOTTIELLI تک فن معراجِ انسان کی آرزو اور یزدانی رموز کے درمیان پیچ و تاب کھاتا رہا۔

نشاۃ الثانیہ کے اسی زریں عہد میں ذاتِ بے ثبات اپنے اندر بھرپور یقین پیدا کر لیتی ہے۔ بلکہ خدا سے برگزدہ ہو کر خود اپنی خدائی کا اعلان کر دیتی ہے۔

برنارڈ شا

برنارڈ شا نے اپنے ڈرامے "بشر اور فوق البشر" کے دیباچے[1] میں اس بدلتے ہوئے انسان کے تیور اور اس کی ارتقا پذیری پر بھرپور بحث کی ہے۔

ڈون جون کیا ہے؟

سوپر مین یا "فوق البشر" کا دیرینہ تصور

---

[1] آرتھر بیگھو والی کے حملے کے جواب کے بہانے برنارڈ شا نے حسب عادت اپنی اس ڈرامے کا دیباچہ لکھا ہے۔

ڈون جون کے نام سے وابستہ ہے۔ ڈون جون ہی کی ارتقائی شکل "سوپر مین" میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ برنارڈ شا کے مطابق ڈون جون کیا ہے؟

"ایک اوباش، کج خلق اور نازیبا کردار ہے" لیکن شا اس کی ناشائستگی کو اس کی شخصیت کا نقص نہیں تصور ... کرتا بلکہ اس کے خیال میں "کردار کی ہمہ جہتی اور اس کی آفاقیت ناشائستگی کے بغیر ناممکن ہے"[1] شا اپنے اس اجمالی بیان کی تفصیل یوں بیان کرتا ہے:

"[2] فکری طور پر ڈون جون وہ شخص ہے جو حق و باطل کے درمیان امتیاز پیدا کرنے کی استثنائی صلاحیت رکھتا ہے۔ وہ عام اصولوں اور اخلاقی ضابطوں کا احترام نہیں کرتا بلکہ اپنی جبلتوں کی پیروی کرتا ہے، اپنی جبلتوں کا پاسدار رہ کر وہ عصری تنظیموں سے سنگین طور پر نبرد آزما نظر آتا ہے۔ اپنی ذات کو اپنی قوت اور مغالطوں کے بل بوتے پر اس طرح محفوظ رکھتا ہے جس طرح ایک کسان اپنی فصل کو جراثیم سے بچاتا ہے۔ ڈون جون کا یہ کردار جس کی تخلیق سولہویں صدی میں اسپین کے ایک فقیر نے کی، متعلقہ عہد کے تصورات کے مطابق باغیِ خدا کی شکل میں ابھرتا ہے...... وہ پولیس کو (خواہ مادی حجابات مانع ہوں یا روحانی) آسانی سے دھوکہ دے سکتا ہے۔ جب کوئی غیظ و غضب میں آکر

---

[1] دیباچہ "بشر اور فوق البشر"، شا
[2] ایضاً

پدرانہ انداز میں شمشیر بدست اس کی اصلاح کرنا چاہتا ہے تو وہ ڈون جون کے ہاتھوں قتل کر دیا جاتا ہے......

پھر جب مقتول خود ڈون جون کی صورت اختیار کر کے خدائی ایجنٹ کی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے، تب وہ فقیرانہ اخلاق سے متصف ہوتا ہے..... اور اصلاح کرتا ہے کیوں کہ اسے ذرا پس یقین نہیں ہے۔ اسی موڑ پر ڈون جون تشکیک کا شکار ہو جاتا ہے۔ وہ جہنم کا سخت معتقد ہے اور عالم شباب کا پندار لیے پُر عذاب خطرات مول لینے پر آمادہ کرتا ہے۔[1]

دراصل ڈون جون کے کردار کی المناکی اتنی اہم نہیں ہے، بلکہ اس کا سب سے نمایاں وصف یہ ہے کہ وہ خدا کا کھلا دشمن ہے اس ذیل میں وہ جسارت کی آخری سرحدوں کو چھو لینے پر آمادہ نظر آتا ہے رفتہ رفتہ ڈون جون اتنا محبوب کردار ہو گیا کہ دنیا اس کا معتوب ہونا پسند نہ کر سکی اور بعد میں خدا سے اس کی مصالحت کرا دینے کی کچھ کامیاب اور کچھ ناکام کوششیں کی گئیں۔ سولھویں صدی کے اکثر و بیشتر انگریزی جرائد نے اسے خدا کا مضحکہ خیز دشمن (PUNCH) کہہ کر پکارا۔ مالیئر کا ڈون جون ماضی کے کردار سے ہم آہنگی رکھتا ہے۔ لیکن یہ کردار طہارت کے باب میں بہت ہی گرا ہوا ہے (MOLIERE) کے بعد ایک ساحر فن کار، آقاؤں کا محبوب آقا موزارٹ (Mozart) کے نام سے منصۂ شہود پر آتا ہے۔ جو ڈون جون کی روحانی خوبیوں کو ساحرانہ انداز میں پیش کرتا ہے اور عشق و اخلاق کا یہ زندہ پیکر اپنی آزادی کا

---

[1] دیباچہ "بشر اور فوق البشر" شا

اعلان کرتے ہوئے غلامانہ ذہنیت کو پامال کرتا ہے۔

اپنی ارتقائی منزلوں کی کتنی ہی سنگلاخ وادیوں کو روندتا ہوا ڈون جون بائرن تک پہنچتا ہے۔" بائرن کا ہیرو محض ایک ناشائستہ اور اوباش گو زنگا ہے..... وہ کزانووا (CASANOVA) کی طرح اپنی حکایت بھی بیان نہیں کر سکتا۔ دراصل وہ حقیقی ڈون جون نہیں ہے، کیوں کہ اس کی ذات میں خدا سے بغاوت کے عناصر بہت کم ہیں" لیکن اظہار کی بیباکی نے بائرن کو ورڈز ورتھ (WORDS WORTH) کے مقابلے میں زیادہ بے خوف شاعر بنا دیا۔ اس کی یہ خصوصیات منفیانہ رجحانات کی حامل ہیں۔ اس لیے شا (MOZART) کے ہیرو کو ہی آخری ڈون جون تسلیم کرتا ہے۔ کیوں کہ اس کے اندر عصری تقاضوں سے نبرد آزما ہونے کی بدرجۂ اتم صلاحیت موجود ہے اور یہ موزارٹ ہی کا فیض ہے کہ گیٹے کے یہاں جا کر ڈون جون کے بھتیجے FOUST نے عروج آدم خاکی کا انتہائی ثبوت فراہم کیا ہے اور تدریجی عشق و محبت کو بالائے طاق رکھ کر خدا کے ساتھ جنگ و آشتی کے معاملات طے کرتا رہا۔ اس نے نئی دنیا کا سراغ لگانے کی تجویزیں پیش کیں اور نسوانیت کا عرفان حاصل کیا۔ گویا موزارٹ کا ڈون جون اور گیٹے کا فاؤسٹ سترہویں صدی کے عروج وارتقائے انسانی کے تصور کا حرف آخر ہیں۔

ڈکنس، میکالے، میری ڈتھ، ترگنیف اور دوستووسکی کے افکار میں غوطہ زنی کرتا ہوا ڈون جون ٹالسٹائی اور ابسن کے یہاں آتے آتے اپنی جنسی حیثیت بھی بدل چکا اور ڈون جوانا (DON JUANA) ڈولس ہاؤس سے نکلتا ہوا معاشرے کے ایک فرد کی حیثیت سے نظر آتا ہے۔

معاشرتی اور سیاسی تبدیلیوں کے ردِ عمل کے طور پر انسان اب قدیم ڈون جون کی طرح جنسی تصادم کے باب میں فاتح کی حیثیت سے اپنا کردار باقی نہ رکھ سکا اور اس تصور کی زوال پذیری شروع ہو گئی۔ پھر بھی نطشے کے "فوق البشر" اور دوستوفسکی کے "انسان نما خدا اور خدا نما انسان" کے کردار قطعی طور پر تنزل پذیر نہیں معلوم ہوتے۔ ان کے اندر بے پناہ بانیازی، بے خوفی، بیباکی، زور بازو کا پندار اور نفرت و محبت کی شدت کے جذبات شعلہ زن ہیں۔ البتہ شیکسپیر کے ہیملٹ اور میکبتھ کے اندر ڈون جون کے کردار کی جو جھلک ملتی ہے اس سے یہ واضح ہے کہ شیکسپیر کے زمانے میں ڈون جون جنسی کشش کا حامل ہونے کے ساتھ ساتھ خدا کا باغی بھی ہے۔

برناڈ شا نے اپنے کرداروں کو روایتی ڈون جون کی خوبیوں سے متصف نہیں کیا ہے۔ شا کے مسائل بھی جنسی اور بشری ہیں۔ اس لیے اس کا ڈون جون اپنے مردانہ وقار کے باوجود عورت کے تعاون کا محتاج ہے۔ وہ باہمی تعاون سے مذکورہ بالا مسائل کا حل تلاش کرنے میں مصروف ہے۔ شا خود اپنے ڈون جون کا تعارف یوں پیش کرتا ہے:-

"میرا ڈون جون صیاد نہیں بلکہ بجائے خود ایک کمین گاہ ہے لہٰذا وہ ایک حقیقی ڈون جون ہے جسے حقائق کا عصری شعور حاصل ہے۔ وہ روایات اور عام رسوم کا مقلد نہیں ہے، وہ تقدیر کو چیلنج کرتا ہے اور آخرکار تقدیر ہی کی گرفت میں آجاتا ہے۔ فطری تقاضوں کو بروئے کار لانے میں اسکی جنسی احتیاجات اس پر غالب نہیں آتیں۔ بلکہ ایک ایسا وقت آتا ہے جب عورت ہی

تمام تکلفات کو بالائے طاق رکھ کر اپنے فطری حق کا مطالبہ کرتی ہے۔"[1]

عزم القوۃ

شاہ کے ٹھیک برعکس نطشے کا "فوق البشر" قاہرانہ سرشت کا ایک سرمست صیاد ہے۔ اسے اپنے عزم القوۃ (WILL TO POWER) کو بروئے کار لا کر اپنی تمام تر امکانی صلاحیتوں کے ذریعہ تمام روایتی قدروں کو بدل کر رکھ دینا ہے۔ اس کے فوق البشر کو حصول اقتدار کا چسکا ہے۔ وہ ساری دنیا کو اپنے سامنے ہیچ پوچ سمجھتا ہے۔ اسے دنیا کی کوئی مصیبت خوف زدہ کرنے کے لیے کافی نہیں وہ بجائے خود ساری دنیا کے لیے مجسم خوف ہے۔ وہ عصری شعور سے متصف ضرور ہے لیکن خدا سے بغاوت کا جذبہ اس کے اندر اتنا شدید ہے، اسے مذہب سے اس قدر نفرت ہے کہ یہ نفرت تمام دوسرے جذبات کو بھی سمیٹ لیتی ہے۔ اسی لیے اس کا فوق البشر" ایک ایسے پیلِ بدمست کی طرح ہے جو بپھری ہوئی حالت میں ہر سمت اپنی سونڈ بڑھاتا ہے اور جو چیز بھی اس کی زد میں آجاتی ہے اسے سونڈ میں اٹھا کر زمین پر دے مارتا ہے اور وہ چیز چکنا چور ہو جاتی ہے۔ اس ذیل میں مادی یا روحانی، ذہنی یا ثقافتی موجودات سب کے سب اس کے دائرۂ عمل میں آجاتے ہیں۔ حد تو یہ ہے کہ خدا کی ذات سے اسے محض اس لیے عناد ہے کہ وہ اس کے جنون کو ہوش کے دائرے میں رکھنا چاہتا ہے۔ اس کی دیوانہ وار قوت کو اخلاق کا جامہ پہنانا چاہتا ہے۔ اس کی حیات کی بے اصولی کو ایک

---

[1] خیالات ماخوذ از دیباچہ "فوق البشر" شا

عرفانی ضابطہ عطا کرنا چاہتا ہے۔ میرے خیال میں نطشے محض اس لیے خدا کا باغی ہے کہ عیسائیت کے اندر خدا کا تصور جبری ہو کر رہ گیا تھا، خدا کا وجود نظریۂ حلول کی موشگافیوں اور تثلیثی زاویوں میں کھو گیا تھا۔ خدا کا جلال تو کسی حد تک نمایاں تھا، لیکن اس کے جمال پر پردے پڑے تھے۔ ورنہ نطشے کو وجودِ خداوندی کے ماننے میں کہیں قباحت نہ ہوتی۔ کیوں کہ اس کے دل میں گو ذالحاد کے ساتھ ساتھ ایک قادرِ مطلق، قہار و جبار کے قرب کے لیے اضطراب بھی موجود ہے وہ عیسائیت کے تصورِ خدا پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے:

"وہ ایک مستور اور پُراسرار خدا تھا اور سچ تو یہ ہے کہ سیدھے طریقے سے اُسے بیٹا بھی نہیں ملا۔ اس کے اعتقاد کے دروازے پر اس کی خلاف ورزیِ نکاح استادہ ہے جو شخص اس کی تعریف بحیثیت خدائے محبت کرتا ہے، وہ خود محبت کو کوئی اعلیٰ درجے کی چیز نہیں سمجھتا۔ دور کر ایسے خدا کو۔ اس سے تو یہ اچھا ہے کہ کوئی خدا نہ ہو اور انسان اپنی قسمت خود بنانے دیوانہ ہو جائے اور خود خدا بن بیٹھے۔"[1]

یہ امر واقعی ہے کہ اسی اعلان کے تحت نطشے کا "فوق البشر" دیوانگی کے عالم میں خود خدا کی کرسی پر متمکن ہو جاتا ہے ہر حقیقت کو روندتا ہوا آگے بڑھتا جاتا ہے۔ اور منتہائے کمال تک پہنچنے کے لیے نطشے اسے یہ سکھاتا ہے کہ:

"تجھے چاہیے کہ تو اپنے آپ کو خود اپنے شعلے میں جلا ڈالے نئے بننے کی تجھے کیوں کر اُمید ہو سکتی ہے۔ اگر تو اپنے آپ

---

[1] بقول زردشت ص ۳۶۷

کو جلا کر خاکستر نہ کر ڈالے۔"[1]

اقبال کو نطشے کے اسی جوش اور ذوقِ نمو نے بے حد متاثر کیا تھا۔ یہاں اب تک جن حکما کا ذکر ہوا ہے وہ محض نطشے تک کے فکری ارتقا کے جائزے کے طور پر تھا ورنہ اقبال مغربی فلسفیوں میں سب سے زیادہ اسی "مجذوبِ فرنگی" سے متاثر ہوتے ہیں اس لیے اس کا قدرے تفصیلی مطالعہ ضروری معلوم ہوتا ہے۔

نطشے کا "فوق البشر"

SUPER MAN

نطشے نے (۱۵ر اکتوبر ۱۸۴۴ء تا ۲۵ر اگست ۱۹۰۰ء) اپنا نظریۂ حیات کسی منظم فلسفیانہ صورت میں پیش نہیں کیا وہ بھی اس بات کا قائل تھا کہ جب جذبات متلاطم ہوں تو گفتار کے اسلوب پر قابو نہیں رہتا۔ اسے اتنی فرصت نہ تھی کہ محرّروں کی طرح بیٹھا کھاتوں کی ترتیب و تنظیم کرتا رہے۔ وہ ایک ٹھاٹھیں مارتا ہوا سمندر ہے۔ جب اُچھال کھاتا ہے تو لبِ ساحل پر سمندر کی کچھ زندہ مچھلیوں کو پھینک دیتا ہے۔ پھر بھی اس کی تمام تصانیف میں فکر کی بے ربطی کے باوجود ربط کی سبیل نکل جاتی ہے۔ کیوں کہ حیات کے مختلف گوشوں پر وہ مختلف مقامات پر کچھ اس انداز سے روشنی ڈالتا ہے کہ اس کے مطالعے کے بعد ہمیں اجمالی طور پر اس کے نظریات ہاتھ آ جاتے ہیں۔ اس کا خیال تھا کہ جس طرح حکومت کے صیغۂ مال میں کچھ دن اراضی کا نیا بندوبست ہوتا رہتا ہے۔ اسی طرح محکمۂ اخلاق کا بندوبست بھی نئے سرے سے ہونا چاہیے۔ جس کسی چیز کو کسی نے اچھی چیز سے تعبیر کیا ہم اسے نہ تو محض اچھا کہہ دینے کی وجہ

---

[1] بقول زردشت ص ۹۲

سے اچھا ماننے والے ہیں اور نہ کسی بری چیز کو محض اس لیے برا کہیں گے کہ اسے اوروں نے بُرا ٹھہرا دیا ہے۔ وہ اپنی کتاب "شجرۂ اخلاق"[1] کے دیباچے میں لکھتا ہے کہ مجھے لڑکپن ہی سے اس سوال نے بے چین کر رکھا تھا کہ خیر و شر کا دنیا میں کیونکر وجود ہوا۔ تیرہ برس کی عمر میں جب میں نے اپنا اوّلین مضمون لکھا تو اس میں ہم نے یہ سہرا (الشر کی تخلیق کا سہرا) خدا کے سر رہنے دیا۔ مگر کچھ عرصے کے بعد مجھے یقین ہو گیا کہ خیر و شر کا ماخذ کوئی خدا یا فوق العادت ہستی نہیں بلکہ خود انسانوں ہی نے یہ اصطلاحات اختراع کی ہیں۔"

اخیر میں نطشے نے غور و فکر کے بعد خیر و شر کی قیود سے خود کو آزاد کر لیا۔ وہ اخلاق کی دو قسمیں بتاتا ہے (۱) شاہانہ اخلاق اور (۲) غلامانہ اخلاق۔ شاہانہ اخلاق کے تحت شرفا کے لیے ہر وہ کام اچھا اور نیک ہے جس میں جرأت، جسارت اور اولوالعزمی کے ساتھ بہادری بھی کارفرما ہو مگر عوام کے نزدیک وہ کام نیکی کے زمروں میں شامل کیے جاتے ہیں جن کاموں سے عاجزی، مسکینی، تواضع اور خاکساری نمایاں ہو۔ اسی غلامانہ اخلاق نے انسانیت کو تن آسانی، سہل پسندی اور منافقت سکھائی۔ قوت کی جگہ عیاری نے لے لی اور حیا کی کینہ پروری میں تبدیل ہو گئی۔ بہادری اور جوانمردی کی بجائے شفقت اور رحم کو فوقیت دی گئی۔ اپنی خودی اور عزتِ نفس کی بجائے غلاموں نے صرف غیروں کی عزت کی۔ الغرض مسیحیت نے دنیا کو کمزور اور ناقص بنا دیا اور اس کی تعلیمات نے بے چارگی، مفلسی اور عاجزی کو نیکی کا مرتبہ عطا کر دیا۔ اس لیے وہ دنیا والوں کو خبردار کرنا چاہتا ہے کہ غلامانہ اخلاق کمزور

---

[1] خیالات ماخوذ از Geonology of Morals

انسانوں کی عیاری اور چالاکی کا نتیجہ ہے۔ حکمرانوں اور شہ زوروں کو ٹھگنے کے لیے اپاہجوں اور کمزوروں نے یہ حکمتِ عملی اختیار کی ہے۔ یہ غلام کتنے چالاک لوگ تھے کہ انھوں نے حالات کا تجزیہ کرنے کے بعد جب اس امر کا اندازہ کر لیا کہ وہ براہ راست فعال اور شہ زور حکمرانوں کا مقابلہ نہیں کر سکتے تو کم از کم انہیں رحم کرنے کا عادی ہی بنا دیں۔ بڑے بڑے سرکشوں کو مجبور کر دیا کہ ناتوانوں کے سامنے سجدہ ریز ہو جائیں۔

نطشے حق پرستی کی بجائے عزم للقوۃ[1] (Will to Power) کا قائل ہے۔ اس کا خیال ہے کہ کائنات کی ہر شے حصولِ اقتدار ہی میں مصروف ہے۔ انسانی افعال بھی حصولِ اقتدار ہی کے غماز ہیں یہاں تک کہ عشق و محبت بھی اسی عزم کا کرشمہ ہے۔ بعض لوگ خیال کرتے ہیں کہ ہماری محبت بالکل ہی بے لوث ہے کیوں کہ ہم اپنی تمام خوشیوں کو بالائے طاق رکھ کر کسی دوسرے کی خوشنودی کے طالب ہیں۔ مگر نطشے کہتا ہے کہ یہ زحمت ہم محض اس لیے گوارا کرتے ہیں کہ کسی طرح دشمن "رام" ہو جائے۔ اس قلعے کو سر کرنے کے لیے خود غرض انسان کس بے غرضی سے اور بے جگری سے قربانیاں کرتا ہے۔ مگر یہ ایثار ایک پاکباز عاشق کی توانائی کا مظاہرہ ہے جو محبوب کو مطیع کرنے کی غرض سے کیا جا رہا ہے یہ "بے غرضیاں" حیلہ جو انسان کے "حربے" ہیں جو اسے عزم للقوۃ نے سکھا رکھے ہیں۔ تلاشِ حق اور شوقِ علم بھی قوت حاصل کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ ہم علم کی تلاش میں اس لیے مارے مارے پھرتے ہیں کہ اسے حاصل کریں اور اس طرح دوسروں پر سبقت لے جائیں۔ اس کے ذریعے دوسروں پر غالب آ جائیں لہٰذا "علم ایک طاقت ہے۔"

---

[1] ادبی مطالعے (چودھری نبی احمد) ص ۴۴

جو[1] کام زورِ بازو سے نہیں ہو پاتے انہیں انسان انکسار اور نرمی سے نکال لیتا ہے۔ ایسے کاموں کو نطشے دھوکے سے تعبیر کرتا ہے۔ نیکی وہ ہے جو طاقت اور جرأت کے ذریعہ حاصل کی جا سکے۔ دلائل کی ضرورت محض ارادے کو تقویت پہنچانے کے لیے ہوتی ہے۔ مگر جس کا ارادہ پہلے ہی مضبوط ہے اور بازوؤں میں زور ہے اسے دلائل کی کیا ضرورت۔ "شجاعت" مردانگی، بے خوفی اور طاقت کو نیکی نہ سمجھنا دراصل بداخلاقی میں شامل ہے۔ سختی، درشتی اور جنگ بھی زندگی کے لیے لازم ہے۔ رشک، لالچ، جوش، غصہ اور نفرت کشمکشِ حیات کے لیے ضروری ہیں۔ ہمیں زیادہ نیک ہو جانے کے خطرے سے بچنا چاہیے۔ جب ایک کمزور انسان یہ سمجھ کر صبر کرتا ہے کہ آئندہ زندگی میں ظالم لوگ دوزخ میں جلیں گے تو وہ اپنا غصہ نکال رہا ہوتا ہے۔ اس کا جوشِ انتقام اس قدر تیز ہوتا ہے کہ اگر اس کا بس چلے تو دنیا ہی میں ایک جہنم تعمیر کر دے جس میں تمام ظالم لوگ جل کر راکھ ہو جائیں۔ یہ نیک لوگ گریہ مسکین ہیں۔ ایک ناکس، ناتواں آدمی کہتا ہے "دنیا نکمی" ہے حالانکہ اسے کہنا چاہیے "میں نکما ہوں"۔ عقل نے سالہا سال کی کاوشوں سے سوائے مغالطوں کے اور کچھ نہیں پیدا کیا۔ ان میں سے بعض مغالطے مفید ثابت ہوئے اور بعض غیر مفید۔ مفید مغالطے روایات کی صورت میں سینہ بسینہ آکر علم و عقل کے درجے کو پہنچ

[1] خیالات ماخوذ "Joyful Wisdom"

گئے۔ انسان کی پرورش اور پرداخت اس کی غلطیوں نے ہی کی ہے۔ سب سے پہلی غلطی یہ ہے کہ مدتوں تک انسان اپنے آپ کو نامکمل اور ناچیز ہستی تصور کرتا رہا۔ پھر عرصے تک اس نے فطرت اور دیگر حیوانات سے اپنے آپ کو بالکل مختلف سمجھا۔ تیسری غلطی یہ ہے کہ اس نے بار بار نئے معیار اور نئے قواعد و ضوابط بنالیے، جنھیں وہ ہر بار عالم گیر اور جاودانی خیال کرتا رہا۔"

ان نظریات سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ نطشے کی زندگی بڑے مزے میں گزری ہو گی۔ لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ اس کی شخصیت نوری نہیں بلکہ ناری تھی۔ ورنہ جن حالات میں نطشے نے زندگی گزاری اگر کوئی اور ہوتا تو جینے کے بجائے خودکشی کر لیتا۔ ایامِ شباب تک یتیمی کے باوجود نطشے کی زندگی آرام سے گزری لیکن پروفیسری چھوڑ کر فوج میں تھوڑے دنوں کی بھرتی کے زمانے میں گھوڑے سے گر کر جب اس کے ایک پٹھے کے ٹوٹ جانے کا حادثہ ہوا، اس وقت سے آخری دم تک نطشے مسلسل بیماریوں میں گرفتار رہا۔ یہاں تک کہ "المیہ کی پیدائش" کی اشاعت کے بعد پروفیسروں کی چیخ و پکار کا سمپا واگنر اور لاؤ سلوم کی محبت میں ناکامی کے احساس نے اسے عزلت گزینی پر مجبور کر دیا۔ غمِ دوراں اور غمِ جاناں کو اپنے سینے میں چھپاتے ہوئے نطشے نے اس دنیا کی چہل پہل کو چھوڑ کر کے تاریکی کو پسند کیا۔ غالباً اسی لیے اس کے ناقد جانکو لاورین[1] (Janko Lavrin) کو یہ مغالطہ ہوا کہ:

"وہ اپنے جسم سے ہو کر اپنے عہد کے حیاتیاتی ارتقا کے تصور

[1] نطشے ایک مطالعہ۔ جانکو لاورین ص ۴۹

سے گزرا اور تنازع للبقا کے مرحلے میں اس نے اپنی تمام ناکردہ گناہی کی حسرتوں کو "فوق البشر" کے پیکر میں سمودیا۔ زندگی کی مدافعت سے متعلق اس کے سارے خیالات جسم کی مدافعت میں متبادل ہو گئے اور اس سلسلے میں اس نے ان تمام قوتوں سے انکار کر دیا جو اس کے جسم کی بقا کی راہوں میں دخیل ہو سکتی تھیں خواہ وہ پاکیزہ روح ہو یا کائناتِ دگر۔"

جانکو لادرین کی یہ تحلیل نفسی بھی خالصتاً حیاتیاتی ہے۔ اس سے نطشے کے نظریات کے دم خم کو وہ محض جسمانی تقاضہ کہہ کر ٹال دیتا ہے۔

شوپن ہاور، واگنر اور رتشل کے اثرات سے آزاد ہونے کے بعد نطشے نے "فوق البشر" کا نظریہ اپنی شہرۂ آفاق کتاب "بقول زردشت" (Thus Spak Zarathustra) میں پیش کیا۔

نطشے کا "فوق البشر" جسم اور زمین کا محافظ ہے۔ یہ نام غالباً اس نے گیٹے سے اخذ کیا ہے۔ لیکن اس کردار کی ارتقائی صورت اس نے ڈارون سے مستعار لی ہے۔ یہ حیاتی ارتقا کا تصور نطشے کے وقت میں بے حد مروّج تھا۔ ڈارون کے مطابق انسان بندر کی ترقی پذیر صورت ہے۔ اس تصور پر نطشے نے یہ اضافہ کیا کہ جب بندر ترقی کر کے انسان بن سکتا ہے تو پھر انسان مزید ترقی کر کے اس سے بہتر انسان کیوں نہیں بن سکتا؟ لیکن ڈارون کو نطشے نے من و عن تسلیم نہیں کیا۔ ترمیم و اضافے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچا کہ انسان ترقی کی منزلوں اور بلندیوں کو چھونے کا اہل محض جذبۂ حصولِ اقتدار کی وجہ سے ہی بنتا ہے۔ یعنی تمام وہ چیزیں جن کی تخلیق قوت سے ہوتی ہے اور زندگی جن کے دم سے آگے بڑھتی ہے

۱؎ خیالات ماخوذ از نطشے ایک مطالعہ۔ جانکو لادرین ص ۹۴

وہ اچھی ہیں اور جن کی بنیادیں کمزوری اور ضعف ہے وہ بری ہیں۔ اس لیے "فوق البشر" محض زندہ رہنے کا قائل نہیں۔ بلکہ وہ صرف طاقت حاصل کرنے کے لیے جیتا ہے کیوں کہ حصولِ قوت کے اعلیٰ مراحل ہی اسے عام انسانوں کے قد سے اونچا اٹھاتے ہیں۔ وہ اپنے اس سفر میں خیر و شر کی تمیز نہیں رکھتا۔

"بقول زردشت" کا "فوق البشر" بذات خود نطشے ہے جس کے جلو میں فلسفۂ ارتقا کارزن ہے تو پہلو بہ پہلو روحانی دنیا کے فلسفے اور مابعد الطبیعاتی عناصر کی بھی کارفرمائیاں ہیں۔ وہ قاہرانہ شان کا حامل ہے۔ وہ غارت گر ہے.... تمام اخلاقی قدروں کو اپنی ٹھوکروں سے مسمار کرتا ہوا آگے بڑھتا جاتا ہے۔ مذہب کا سخت نکتہ چیں ہے، عوام کا شدید دشمن، عوام کو وہ ایسی مکھیوں سے تعبیر کرتا ہے جو اشراف کے جسم میں گھاؤ بنا کر لہو پینے کی عادی ہو چکی ہوں۔ اسے کمزوروں اور کمزوریوں سے نفرت ہے۔ حد تو یہ ہے کہ ترحم اور ہمدردی بھی اس کے مطابق عملِ بد ہے۔ یہ سراپا قیامت ہے۔ تمام اخلاقی قدروں کو نذرِ آتش کرنا چاہتا ہے لیکن پھر کوئی نئی قدر دینے سے معذور ہے۔ غرض نطشے کا فوق البشر انسانیت کے لیے کسی خطرناک بھونچال سے کم نہیں۔ اس کے دل میں کسی کے لیے کسی قسم کی ہمدردی نہیں۔ خیر و شر کے معیاروں کو وہ عقلمندوں کی سازش بتلاتا ہے۔ اس کے جلال میں محض جہنم کے انگارے ہیں۔ کہیں پہ بھی جنت کی فرحت بیزی

نہیں - جمال ناآشنا "فوق البشر" دلبری کی لطافتوں سے آشنا نہیں ہے۔ یہ دشمن خدا، غریبوں بیواؤں اور یتیموں کا بھی دشمن ہے۔ یہ محض حکمرانوں اور برتر انسانوں کا دوست ہے۔ اسے عقل پر بھروسہ نہیں، روح پر ہے۔ لیکن ایسی روح پر جو تکمیل کی منزلوں کو طے کر کے شیر بن گئی ہو۔ اونٹ جیسی باربردار روح کا یہ قائل نہیں۔ یہ محض دل کی ترنگوں پر بھروسہ کرتا ہے۔ یہ "لا" کی منزل میں بھٹکا ہوا قلندر ہے جسے ساری دنیا حسین معلوم ہوتی ہے لیکن دنیا کی ہر شے اپنے طور پر حقیر۔ وہ یونانی فکر کے اس پہلو پر زیادہ زور دیتا ہے کہ آدمی آقا اور غلام کی حیثیت سے پیدا ہی ہوتا ہے لہٰذا وہ کہتا ہے کہ معاشرے کو صرف اجتماعی لقا کے لیے زندہ نہیں رکھنا چاہیے۔ بلکہ مختلف شرفا کی تربیت گاہ کے لیے معاشرے کی ضرورت پڑ سکتی ہے تاکہ شرفا اپنے اعلیٰ ترین مقصد حیات کی عملی طور پر اس میں مشق کر سکیں۔ اسی وجہ سے وہ[1] دو متضاد قسم کی حکومتوں کا بھی قائل ہے۔ ایک حکمران آقاؤں کے لیے اور دوسری محکوم غیر ضروری لوگوں کے لیے۔"

نطشے[2] کا انسان ایک ایسی رسی ہے جو جانور اور فوق البشر کے درمیان تنی ہوئی ہے۔ ایک ایسی رسی جس کے نیچے ہلاکت، گزرنا مخدوش، پھر کر دیکھنا مخدوش، تھرتھرانا اور رک جانا مخدوش۔ "چلتے رہنا ہی اس کی

---

[1] نطشے ایک مطالعہ جاکولادرین

[2] ایضاً ، ، ص

شریعت میں نیکی ہے۔ اس لیے سہل پسند اور تن آسان لوگوں کو وہ متنبہ کرتے ہوئے کہتا ہے:

"[1] میں اپنے مقصد تک پہنچتا ہوں اور اپنے راستے پر چلا جا رہا ہوں۔ ہچکچا کر رہ جانے والوں اور ٹال مٹول کرنے والوں کے اوپر سے میں کود جاؤں گا۔ لہٰذا میرا اقدام ان کے انحطاط کی دلیل ہونا چاہیے۔"

زردشت کی روح کے تین تغیرات

اپنے سفر کے مرحلے میں وہ روحانی مشاہدے کو تین تغیرات سے تعبیر کرتا ہے:

"[2] میں تمہیں روح کے تین تغیرات بتاؤں۔ یہ کہ روح کس طرح اونٹ بن جاتی ہے اور اونٹ کس طرح شیر اور شیر کس طرح بچہ بن جاتا ہے۔" روح پر بہت سے بوجھ ہیں۔ اس روح پر جو مضبوط اور باردار ہے اور جس کے اندر خوفِ خدا جاگزیں ہے کہ اس کی قوت بوجھل سے بوجھل بار کی مقتضی ہے۔ بوجھل کیا چیز ہے؟ لادو۔ باربردار روح یہ پوچھتی ہے اور مثل اونٹ کے گھٹنوں کے بل بیٹھ جاتی ہے۔ تاکہ میں اس کو اپنے اوپر لادلوں اور اپنے قوت بازو پر ناز کر دں۔ کیا یہ نہیں ہے اپنے آپ کو ذلیل کرنا تاکہ اپنے تکبر کو تکلیف پہنچے ..... بھوت سے مصافحہ کرنا جو ہمیں

---

[1]، [2] بقول زردشت نطشے - ۳۱ - ۳۲

ڈراتا ہو، بار بردار روح یہ تمام بوجھل سے بوجھل چیزیں اپنے اوپر لاد لیتی ہے۔ مثل اس اونٹ کے جو بوجھ لاد کر ریگستان کی طرف دوڑتا ہے ...... لیکن سنسان ریگستان میں دوسرا تغیر رونما ہوتا ہے۔ یہاں روح شیر ہو جاتی ہے اور لڑ کر اپنی آزادی حاصل کرنا چاہتی ہے اور خود ریگستان کا مالک بن کر رہنا چاہتی ہے یہاں وہ اپنے گذشتہ آقا کو تلاش کرتی ہے اور اس کی اور اپنے گذشتہ خدا کی دشمن بن جاتی ہے اور بڑے اژدہے کو پچھاڑنا چاہتی ہے"

نطشے جسم اور روح کی مکمل آزادی کا خواہاں ہے اور یہ آزادی عملِ پیہم اور حصولِ اقتدار کی آرزو کے لیے سعیِ دوام سے حاصل ہوتی ہے۔ طاقت اس کے یہاں آخری نعمت کا درجہ رکھتی ہے۔ اسی لیے اس کا فوق البشر کمزور اور ناتواں انسانوں کو حقارت بھری نظروں سے دیکھتا ہوا گزرتا ہے:

"[1] دنیا کے پچھواڑے والے کیا کرتے ہیں پیچ پیچ انسان کے پار ہمارے بھائیو! یہ خدا جس کو میں نے پیدا کیا تھا، مثل تمام اور خداؤں کے انسانی کرتوت تھا اور انسانی حماقت۔ وہ محض انسان تھا اور "میں" کا ایک کم حیثیت جزو، وہ تصویر خیالی خود میری اپنی خاک اور آتش سے میرے سامنے نمودار ہوئی تھی [2]" "تمام خداؤں اور دنیا کے پچھواڑے والوں کو پیدا کیا ہے سستی اور کاہلی نے"

مزید جب اس کی حد سے بڑھی ہوئی انا (Ego) ؟ سے اکتاتی ہے

[1] [2] بقول زردشت ص ۱۰۰ تا ۱۰۳ : ۱

تو وہ یہ اعلان کرتا ہے:

"میرے "میں" نے مجھے ایک نئے غرور کی تعلیم دی ہے اور میں اسے بنی نوع انسان کو سکھاتا ہوں"...... یہ لوگ بیمار اور فنا ہونے والے ہی تو تھے جو جسم اور زمین کو نظرِ حقارت سے دیکھتے تھے۔ اور جنھوں نے آسمانی ڈھکوسلوں اور نجات دینے والے خون کے قطروں کی تخلیق کی تھی۔ لیکن ان شیریں اور مکدر زہروں کو بھی تم انھوں نے جسم اور زمین ہی سے لیا تھا"۔

یہ چند مثالیں ایسی پیش کی گئی ہیں جس میں "فوق البشر" کی زندگی کی جھلکیاں ملتی ہیں لیکن اسے مرنے کا بھی سلیقہ آتا ہے۔ کیوں کہ جنہیں جینے کا شعور نہیں ہے وہی موت کی پہیلی سے گھبراتے ہیں:

"مرو تو اس انداز سے مرو کہ جینے والے نام لے کر جینے کی قسمیں کھائیں"۔ "اکثر لوگ بہت دیر میں مرتے ہیں اور بعض بہت جلد مر جاتے ہیں۔" "ٹھیک وقت پر مرو" ظاہر ہے جو کبھی ٹھیک وقت پر زندہ نہیں رہتا تو یہ کیوں کر ہو سکتا ہے کہ وہ ٹھیک وقت پر مرے بھی لہٰذا انسان کو پہلے مرنا سیکھنا چاہیے:

نطشے کا "فوق البشر" جنسی لذتوں کے سامنے سربسجود ہونے کو آمادہ نہیں۔ برنارڈ شا کے فوق البشر کی طرح عورت کے تعاون کے لیے ہر موڑ پر تمنا نہیں کرتا۔ البتہ اگر اسے عورت کی ضرورت کا احساس ہوتا ہے تو محض برتر انسانوں کی نسل میں افزائش کی خاطر ورنہ بحالت دگر وہ "فوق البشر" کے لیے عورت کے وجود کو خطرناک شمار کرتا ہے اور سچ تو یہ ہے کہ عورتوں کو وہ مکمل وجود کی حیثیت سے تسلیم ہی نہیں کرتا بلکہ انہیں مردوں کی ذات کا تکملہ سمجھتا ہے:

"عورت کے بارے میں تو صرف مردوں سے کہنا چاہیے۔ عورت سرتاپا معمہ ہے اور عورت کا سرتاپا ایک ہی حل ہے جس کا نام حمل ہے .... عورت کے واسطے مرد ایک وسیلہ ہوتا ہے۔ مقصد ہمیشہ بچہ ہوتا ہے۔ لیکن عورت مرد کے لیے کیا حیثیت رکھتی ہے۔ کھرا مرد دو چیزیں چاہتا ہے ۱۔ خطرہ اور ۲۔ کھیل۔ اس لیے عورت کو بحیثیت ایک خطرناک کھیل کے چاہتا ہے .... مرد کی تعلیم جنگ ہونی چاہیے اور عورتوں کی تعلیم جنگ آوروں کی تفریح طبع ..... باقی تمام چیزیں حماقت ہیں .... میٹھی سے میٹھی عورت میں بھی ترشی ہوتی ہے۔ کھرے مرد میں بچہ پوشیدہ ہوتا ہے اور یہ بچہ کھیلنا چاہتا ہے۔ عورتو! اٹھو! اور مرد میں بچے کو ڈھونڈ نکالو۔"

"زردشت" شروع میں خود کو اس طرح سے متعارف کرتا ہے جیسے یہ بذاتِ خود فوق البشر ہو لیکن بعد میں کبھی تو یہ نطشے کا Spokesman بن جاتا ہے اور کبھی خود نطشے بن کر ہمارے سامنے آتا ہے۔ اور سب سے بڑی حقیقت بہت دیر بعد ہم پر منکشف ہوتی ہے کہ یہ بذاتِ خود فوق البشر نہیں بلکہ "فوق البشر" کے لیے عقبی زمین ہموار کرنے اور بشارت کا پیامی ہے۔ زردشت پہلے عوام کو مخاطب کرتا ہے۔ لیکن اسے جب ناکامی ہوتی ہے تب انسانِ برتر کو مخاطب کرکے فوق البشریت کے امکانات اور فوق البشر کے مزاج کی نشاندہی کرتا ہے اور آخر میں اپنے چند چیلوں کو یہ تعلیم دیتا ہے

ے بقول زردشت : ۹۳ تا ۹۵

اس ارتقائی سلسلے میں اس پر اس حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ گو "فوق البشر" کا امکان ضرور ہے۔ لیکن راہ کی دشواریوں کے ممکنات بھی پہلو بہ پہلو اس تصور سے وابستہ ہیں بقول ایرک بنٹلی[ے] :

"زردشت کی دشواریوں کو دو غیر معمولی خوابوں کے ذریعے پیش کیا گیا ہے پہلی بار (بچے کے ہاتھ میں آئینہ) کے عنوان کے تحت ایک بچہ زردشت کو آئینہ دکھاتا ہے۔ جس میں زردشت اپنے چہرے کا مشاہدہ عوام کے درمیان کرپاتا ہے اور فوراً ہی گھبرا کر اپنے دوستوں کی محفل میں چلا آتا ہے۔ دوسری دشواری "پیشین گوئی" کے عنوان سے مبہم طور پر سامنے آتی ہے، جس کے تحت زردشت کو عدمیت کی صدائے بازگشت سنائی دیتی ہے، یہ صدائیں شوپن ہاور کی المناک کتاب (ECCLESIASTES) کی یاد دلاتی ہیں ..... یہاں نطشے کے لاشعور میں شوپن ہاور کی تعلیمات کا پتہ چلتا ہے اور فوق البشر شوپن ہاور کی پیش کردہ حیات کی المناکیوں کے خوف سے چونک اٹھتا ہے .... "موت کا دار الخلافہ" بھی اسی خوف کا غماز ہے جس میں زردشت کا جسم کفن میں لپٹا ہوا دکھائی دیتا ہے اور اس موڑ پر وہ مرغ سخن الوؤں اور احمقوں کے کردار کا آمیزہ بن جاتا ہے۔"

مجموعی طور پر "فوق البشر" قوت، فخر، مسرت اور اقتدار کا پیکر ہے۔ نطشے کے خیال میں انسان کی آخری منزل "فوق الانسان" ہے۔ عوام اگر تباہ ہو جائیں تو کوئی پرواہ نہیں۔ اگر نطشے کو فکر دامن گیر ہے تو

ے The cult of Superman : Eric Bentley 100-101

محض ان برگزیدہ ہستیوں کی جن کے لیے یہ دنیا قائم ہے۔
نطشے کی ذات میں رجائیت کوٹ کوٹ کر بھری ہے۔ ذرا شوپن ہاور کے اس بیان سے نطشے کے فوق البشر کا مقابلہ کیجیے تو آپ کو نطشے کی رجائیت کا صحیح اندازہ ہو سکے گا۔

"لہ اگر آپ کو مُردوں کو زندہ کرنے کی قدرت حاصل ہو اور آپ قبرستان میں جا کر اعلان کریں کہ اے لوگو! آؤ۔ ایک دفعہ پھر اس دنیا کی زندگی کے مزے اٹھاؤ تو آپ کی اس آواز کا ایک شخص بھی جواب نہیں دے گا۔"

اس کے ٹھیک برعکس اسی شدت کے ساتھ نطشے کے اس بیان میں جوشِ حیات ملاحظہ کیجیے جب نطشے زندگی سے نااُمید ہو گیا اور موت کے قرائن رونما ہونے لگے تو اس نے اپنی بہن الزابتھ کو بلا کر وصیتاً یہ کہا کہ:

"لہ جب میں مروں تو سوائے میرے دوستوں کے اور کسی کو میری لاش کے قریب نہ آنے دینا اور اس بات کا خاص خیال رہے کہ کوئی پادری میری قبر پر آکر جھوٹے کلمات نہ پڑھے۔ کیوں کہ اس وقت میں اس کے جھوٹے کلمات کا جواب دینے سے عاجز ہوں گا۔ مجھے اپنی قبر میں ایک سچے کافر کی طرح دفن کرنا۔"

حاصل کلام اینکہ نطشے کا "فوق البشر" قہاری وجباری وجبروت کا آئینہ ہے۔ قدسی عناصر اس کی ذات میں مفقود ہیں۔ وہ ایک شعلہ بداماں طاقتور ترین انسان ہے جسے طاقت سے پیار ہے اور ضعف سے نفرت۔ وہ خدا کا شدید منکر ہی نہیں ہے بلکہ خدا سے وابستہ تمام تر تصورات کے خلاف علمِ بغاوت بلند کرتا ہے۔ اسے خدا کے بندوں سے کوئی محبت نہیں

لہ ادبی مطالعے ص ۶۱-۶۲

وہ تو اپنی بندگی کے لیے زمین ہموار کرتا ہے اور شرفا کی تربیت پس ماندہ طبقے سے قطعی جداگانہ طور پر کرنا چاہتا ہے۔ ایسا کرنے میں اس کا مقصد اصلاحی ہرگز نہیں بلکہ وہ بنیادی طور پر اس بات کا قائل ہے کہ پس ماندہ طبقے میں اولاً تو صلاحیت ہی نہیں کہ اس کے افراد انسانیت کی اعلیٰ منزلیں طے کر سکیں اور دوسری صورت میں ایسی حاجت ہی کیا ہے کہ ان کی تربیت کی جائے۔ بہتر یہ ہے کہ غلاموں کو غلامانہ تربیت ہی دی جائے اور حاکموں کو حاکمانہ چلن سکھائے جائیں۔ اس طرح وہ انسانوں کو قطعی طور پر دو مختلف خانوں میں تقسیم کر دیتا ہے۔ ان دونوں طبقوں کے درمیان ایک ایسی خلیج حائل کرتا ہے، جسے پاٹنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ "بلندش بسیار بلند و پستش بغایت پست" کا معاملہ یہاں بھی ہے۔ اسے اگر کسی انسان سے اُنس ہے تو محض اس بنا پر کہ وہ طاقتور ہے۔ اور اس کی انا مستحکم ہے۔ کسی کی کمزوری اور مجبوری پر "فوق البشر" کو ترس نہیں آتا بلکہ اتنا غصہ آتا ہے کہ وہ انہیں سماج کیلئے غیر ضروری تصور کر کے گولی مار دینے کا حکم صادر کرتا ہے، تاکہ آئندہ نسلیں کمزور نہ ہو سکیں۔ اس کی سلطنت میں محض اسے جینے کا حق حاصل ہو گا جو اس حق کو خود سے بزورِ بازو حاصل کر لینے کا اہل ہو گا۔ اس طرح وہ مجسم عذاب ہے مگر پھر بھی دلچسپ۔

گیٹے کا "فاؤسٹ" لہ

نطشے چونکہ خود گیٹے سے متاثر ہے اور اقبال تو "خُذ ما صفا ودع ما کدر" کے قائل ہیں۔ اس لیے

لہ گیٹے: ۲۸ اگست ۱۷۴۹ء تا ۲۲ مارچ ۱۸۳۲ء

یوروپی مفکرین کے یہاں انہیں جو پہلو حیات آفریں معلوم ہوتا ہے اسے اپنی فکر میں بڑی خوش اسلوبی سے جذب کر لیتے ہیں۔" اقبال[1] نے گوئٹے کے فاؤسٹ کے بارے میں لکھا تھا کہ "گوئٹے نے انسان کی امکانی نشوونما کے تمام مدارج اس خوبی سے بتائے ہیں کہ اس سے بڑھ کر کمالِ فن کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔" اس لیے "فوق البشر" کے ضمن میں اس کا تذکرہ بے محل نہ ہوگا۔

فاؤسٹ ایک ایسا کردار ہے جس کی تمنائیں بے کراں ہیں۔ وہ عالم امکاں کی تسخیر کے خواب دیکھتا ہے اور خوابوں کو عملی جامہ پہنانے کے لیے بڑی سے بڑی قربانی دینے کے لیے آمادہ ہے۔ دراصل اس نے انسانیت کے ایک نئے باب کی ابتدا کی۔ فاؤسٹ نجات کے لیے ترکِ آرزو کا قائل نہیں اس کے نزدیک آرزوؤں کی تخلیق میں ہی زندگی کا راز پوشیدہ ہے۔ انسان اس کائنات کا غلام نہیں بلکہ اس کائنات کا آقا ہے۔ وہ اپنی جہدِ مسلسل اور اپنے جذبۂ ایثار کے سہارے مختار بن سکتا ہے۔ اس کی حیات کا یہ المیہ نہیں کہ وہ آرزوؤں کے خوبصورت جزیروں میں گھر کر مر گیا۔ بلکہ اس کے کردار کی المناکی یہ ہے کہ اس نے اپنی آرزوؤں کو اعلیٰ مقاصد کے تابع نہ بنایا۔

فاؤسٹ گیٹے کا شاہکار ہے۔ جس کے بطون میں اس اطالوی شاعر نے اپنا فلسفۂ حیات بحسن و خوبی سمو دیا ہے۔ فاؤسٹ کی دیرینہ حکایت گیٹے کے یہاں نئی شکل اختیار کر لیتی ہے یہ ایک ساحر ہے جو سوابیا کا باشندہ ہے۔ اس کے چچا نے اس کے لیے خاطر خواہ جائداد چھوڑی ہے

---

[1] اقبال اور انسان۔ ص ۹۴۔ اشفاق حسین

لیکن فاؤسٹ اپنی بدعنوانیوں اور بے اعتدالیوں سے اسے برباد کر دیتا ہے۔ وہ سکون اور طہارت کے لیے مضطرب ہے۔ اس کی روح میں ایک خلش ہے، اس خلش سے وہ بے چین ہے۔ لہٰذا وہ ابلیس سے معاہدہ کرتا ہے کہ وہ چوبیس برسوں تک بے اعتدالی زندگی گزارے گا اور اس مدت کے آخر میں اپنے جسم اور روح کو ابلیس کے حوالے کر دے گا۔

فاؤسٹ ایک متبحر عالم ہے لیکن اس کا علم اسے اپنی جہالت کا احساس دلاتا ہے۔ وہ جتنا زیادہ مطالعہ کرتا ہے، اتنا ہی اس کی تشنگی میں مزید اضافہ ہوتا چلا جاتا ہے اور کافی مطالعے کے باوجود وہ خود کو تاریکیوں میں محصور پاتا ہے۔ وہ فقہ، قانون، فلسفہ، الٰہیات کے علاوہ فنِ ساحری میں بھی طاق ہے۔ میفسٹوفلس فاؤسٹ کو زندگی کے تمام چور راہوں پر بھٹکاتا ہے۔ اپنی کرب و اضطراب سے پُر زندگی کو وہ ایک کتے کی زندگی کے مترادف سمجھتا ہے۔ اسے اپنی گمراہی کا شدید احساس ہے اس طرح وہ نیک بننے کی آرزوؤں اور اپنی تردامانیوں کے خوف کا متحجر پیکر ہے۔ وہ اپنے حال پر قانع نہیں اور مستقبل سے خائف۔ جب وہ اپنی روح کی سیاہی سے گھبرا کر کچھ ساحرانہ کلمات بولتا ہے، اس وقت روح حاضر ہو کر اس سے پوچھتی ہے کہ اسے کس بات کا خوف ہے اور وہ کیوں ہراساں ہے؟ فاؤسٹ اسے اپنا حال بتاتا ہے۔ اسی اثنا میں واگنر آ جاتا ہے جس کے ساتھ فاؤسٹ Easter Holiday کے موقع پر چلا جاتا ہے۔ واپسی میں فاؤسٹ کے ساتھ ایک کالا کتا لگ جاتا ہے جو بعد میں میفسٹوفلس کی صورت اختیار کر لیتا ہے۔ اور فلسفیانہ مباحثے کے بعد فاؤسٹ کو رضامند کر لیتا ہے کہ وہ اپنی روح کو نئی زندگی کے عوض بیچ دے۔ پھر فاؤسٹ کو مارگریٹ سے عشق ہوتا ہے اور وہ آگے چل کر مارگریٹ کے بھائی کا قاتل بن جاتا ہے۔ دوسرے

منظر میں فاوسٹ ساحراؤں اور میفسٹوفلس کے درمیان مارگریٹ کو جرم طفل کشی میں قید خانے میں مقید دیکھتا ہے، وہ اس سے ملاقات کرنے جاتا ہے اور میفسٹوفلس قید خانے سے غائب ہو جاتا ہے اور اس طرح سے قیدِ حیات سے نجات ملتی ہے۔

فاوسٹ کی زندگی کا المیہ کرب، کشمکش اور نجات کے تصور پر ختم ہوتا ہے ابلیس فاوسٹ کے دامن میں دنیا کی ساری رنگینیاں اور تمام آسائشیں بھر دیتا ہے۔ وہ بلا جھجک شہزادیوں کے کمروں میں برات لے کر داخل ہوتا ہے۔ اور جسمانی اعتبار سے چونکہ بوڑھے فاوسٹ کو ابلیس دنیا کا خوبصورت نوجوان بنا دیتا ہے اس لیے وہ خوب خوب لطف اندوز ہوتا ہے۔ شباب کی خوشہ چینی، پریوں کی مصاحبت، ہوا کے دوش پر سوار ہو کر عجوبہ مقامات کی سیر، ایک اشارے پر مطلوبہ چیز حاضر، غرض فاوسٹ کو سب کچھ میسر ہے۔ اس کی تمام آرزوؤں کی تکمیل اس کے ادنیٰ اشاروں پر ہوتی ہے۔ پھر بھی فاوسٹ کی روح ایک کرب اور اضطراب میں مبتلا ہے۔ فاوسٹ گڑگڑا کر ابلیس سے اپنی ضعیفی اور نیک چلنی کی بھیک مانگتا ہے۔ لیکن ابلیس اسے اس بھیانک تصور سے ڈراتا رہتا ہے حد تو یہ ہے کہ مارگریٹ کی معصومیت کا عاشق فاوسٹ مارگریٹ کے ساتھ زنا کا ارتکاب کرتا ہے اور اس کے بھائی کو قتل کرنے کے بعد خود اپنے محبوب کو آگ میں جھونکنے کا منظر دیکھتا ہے تو گڑگڑاتا ہے، روتا ہے۔ لیکن اسے بچانے سے قاصر ہے۔ اس طرح محبوب کے ساتھ عالمِ کرب میں وہ بھی مر جاتا ہے۔ فاوسٹ کی زندگی لذتوں اور سکون کی تلاش میں کئی مرحلوں سے گزرتی ہے۔ علم اور خدمتِ خلق کے شدید جذبے سے سرشار ہو کر بوڑھا فاوسٹ سب کچھ کرتا ہے۔ لیکن موت کے بے رحم منظر کو دیکھ کر خدا کے وجود کا منکر ہو جاتا ہے اور آخر میں ابلیس کے دام میں

۱؎ سارے خیالات ماخوذ از فاوسٹ انگریزی ترجمہ

گرفتار ہو جاتا ہے پھر بھی اسے حق کی تلاش ہے اور اس کے ضمیر میں ایک کانٹا ہے جو کھٹکتا رہتا ہے۔ وہ اپنے عمل کے بدکار اور روح کے تقاضوں کے تحت جبلی طور پر نکوکار ہے۔

اس پس منظر میں فاوسٹ کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس کا کردار خوف اور جرأت کے حسین امتزاج کا حامل ہے۔ وہ حرص و ہوا کا اسیر ہو کر بے رحم فوق الفطری طاقتوں کے حصول کی خواہش کرتا ہے اور دنیا کا قائدِ اعظم بننا چاہتا ہے۔ وہ ایک متنوع اور طویل حیات کی بے تغیر دستوں کی علامت پیش کرتا ہے۔ وہ گیٹے کے عہد کا مضطرب انسان ہی نہیں بلکہ ابدی خصوصیات کا حامل بھی ہے۔

گیٹے نے "فاوسٹ" میں انسان اور ابلیس کی ازلی کشمکش جس انداز میں پیش کی ہے، اس نے اقبال کو متاثر کیا ہے۔ گیٹے کی یہ تمثیل حقیقت و معرفت کی تلاش میں انسان کی دلیرانہ سعی اور ابلیس کی زشتیِ فطرت کا ایک بے مثال مرقع ہے۔ جہاں ابلیس کی سعیِ پیہم اس پر مرتکز ہے کہ فاوسٹ کو گمراہی کی قعرِ مذلت میں گرا دے۔ فاوسٹ نوعِ انسانی کا نمائندہ ہے، جو نظامِ ہستی کے اسرار معلوم کرنا اور روح کائنات کی حقیقت کو سمجھنا اور اس میں اتحاد پیدا کرنا چاہتا ہے ابلیس کی فطرت شر پسند ہے اور وہ ذوقِ عمل اور آرزوئے لذت کی روح ہے۔ اس کا نصب العین انسان کو گمراہ کر کے اس کی روح پر قبضہ کر لیتا ہے تاکہ انسان رحمتِ ایزدی سے محروم ہو جائے۔۱؎

گیٹے کے شاہکار فاوسٹ کی بنیاد انجیل کی اس آیت پر رکھی گئی ہے: "جو ڈھونڈتا ہے وہ پاتا ہے اور جو کھٹکھٹاتا ہے اس کے لیے کھولا جاتا ہے"۔ کیونکہ فاوسٹ تکمیلِ خودی اور توسیعِ نفس کی خاطر زندگی کی تمام تلخیوں اور تمام شیرینیوں سے لذت یاب ہونا چاہتا

۱؎ اقبال اور انسان ص ۱۵۲

تھا۔ اس کا فلسفۂ حیات "جنت سے نکالے ہوئے آدم کا فلسفہ تھا۔"[۱]

دوسرے حصے کے پانچویں ایکٹ میں وہ اپنا کیریکٹر یوں بیان کرتا ہے:

"میں نے دنیا کا نہایت سرعت سے سفر کیا ہے جو میں نے ہر تمنا کو گویا بالوں سے پکڑ کر کھینچ لیا اور سیر ہو جانے پر چھوڑ دیا۔ جو نہیں مل سکا اس کی پرواہ نہیں کی۔ میں نے ہر چیز کچھ نہ کچھ چاہا اور کچھ نہ کچھ پالیا، تاہم اپنی جستجو برقرار رکھی۔ میں نے جوانی کو بگولے کی طرح گزارا۔ اور اب احتیاطاً اپنی رفتار سست کر دی۔"

"گر در اہیم وے ذوقِ طلب جوہرِ ماست"

فاؤسٹ کے نزدیک جستجوئے مقصود حصولِ مقصود سے کہیں بہتر ہے۔ وہ منزل کو جادۂ منزل بنا دینے کا عادی ہے۔ اس کے تلون اور خود سری کی بنا اس امر پر ہے کہ زندگی کا ہر تجربہ کارآمد اور روح کا مستقبل غیر محدود ہے۔ اسی لیے وہ زندگی کے عظیم ترین گناہ یعنی "گناہِ یاس" کا کبھی مرتکب نہیں ہوتا۔ اس کی سرشت میں رجائیت ہے وہ خوش نصیبی اور کم نصیبی کو محض ایک وہم قرار دیتا ہے۔ دولت کو وہ باعثِ اضطراب کہتا ہے۔ خوشی اور غم سے بے نیاز ہو کر جیتا ہے۔ اس کی نظر ہر گھڑی مستقبل پر رہتی ہے۔ اس لیے وہ کبھی منزل آشنا نہیں ہوتا۔ فاؤسٹ کا کردار اولوالعزمی اور جسارت سے بنتا ہے۔ اس کی موہوم بیقراری اسے جستجوئے حقیقت پر آمادہ کرتی ہے۔

---

[۱] ماخوذ از: گوئٹے کا پیغام: فیض احمد فیض ص ۱۵۲
ادبی مطالعے۔ مجلس اردو لاہور میں شائع شدہ ایک مضمون

"گوئٹے نے فاؤسٹ میں روحِ انسانی کی جس کشمکش کا نقشہ کھینچا ہے اور اس کا جو حل بتایا ہے وہ یہی ہے کہ اس کے زمانے کی روحانی روح جسے ایک طرف علم و عرفان کی آرزو کھینچ رہی ہے تو دوسری طرف عملی زندگی اور مادی لذات کا شوق، اگر وہ اس کشمکش سے نجات پا سکتی ہے تو محض محبت اور عقیدت کے ذریعے سے۔ مگر اسے کٹھن منزلوں سے گزرنا ہے۔ مدنی زندگی کی تشکیل اس طرح سے کرنا ہے کہ قوت کے ولولے اور خدمت کے جذبے میں توازن پیدا ہو۔ اگر روحِ انسانی خلوص سے اپنے امکان بھر کوشش کرے تو تائیدِ الٰہی اس کی محبت کو عقیدت کا جلوہ دکھا کر عالمِ حقیقت میں پہنچا دے گی۔ جہاں اس کی سعی اتمام سے ہم آغوش ہوگی۔ گوئٹے نے روحانی ترقی کا زینہ دکھا دیا ہے۔ مگر اس کے لیے تائیدِ ایزدی بھی ضروری ہے۔"[۱]

گوئٹے شر کو خیر کا ایک مرحلہ تصور کرتا ہے۔ اس کے خیال میں گناہ اور اس سے مرتب نتائج سے انسان کی تادیب اور تکمیل ہوتی ہے۔ اسی لیے واگنر کی کاہلی اور تساہل پسندی پر اس نے فاؤسٹ کو محض اس لیے ترجیح دی ہے کہ وہ گناہوں کے ذریعے ہی اپنی مسائل بخشش کے طفیل بتاتے دوام حاصل کر لیتا ہے۔ مکمل انسان کے لیے سلامت خیال، دقتِ نظر اور ذوقِ عمل کے امتزاج سے کردار کی تشکیل ضروری ہے۔

---

[۱] فاؤسٹ: اردو ترجمہ: ڈاکٹر عابد حسین

فاؤسٹ کے کردار کا تجزیہ کرتے ہوئے ایک فرانسیسی نقاد رقمطراز[1] ہے:

"گیٹے اور فاؤسٹ کے بنیادی مسائل یہ ہیں کہ انسان کے قبیح ترین دشمن یعنی وسوسے اور تشکیک کے ساتھ شدید جنگ کی جائے۔ میفسٹوفلس کا پیکر اسی تشکیک کا مظہر ہے جو ابتدا سے کیتھولک اور پروٹسٹنٹ دونوں عقائد کا موضوعِ سخن رہا ہے۔ دراصل یہ انسان کا اپنا دل ہی تو ہے جو مریضانہ حرکات کے ذریعے شبہات کی موہوم دنیا کی تخلیق کرتا رہتا ہے۔ کیا ہم اس سے محض تائیدِ ایزدی کی وجہ سے نجات حاصل کر سکتے ہیں؟ یا مزید روشنی حاصل کرنے کے لیے ہمیں عملِ پیہم سے کام لینا ہوگا؟ یا یہ تاریکی ہمارا مقدر ہے؟ گیٹے اس سوال کا جواب دیتے وقت لوتھر اور ایراسمس، دونوں کے بین بین ایک راہ نکالتا ہے وہ یہ ہے۔۔۔۔ اگر عملِ پیہم کی بڑی اہمیت ہے تو عقیدے کی بھی کم اہمیت نہیں ہے۔ کیوں کہ اس سے جذبۂ عمل کو سہارا ملتا ہے۔ انسان کا مطالعہ یہ ہے کہ وہ کیا ہے؟ لیکن اگر کوئی اس پر بھروسہ کرتا ہے تو محض اس بنا پر کہ وہ جہد للبقا کے ذریعے خود کو متعارف کرتا ہے اور یہی جہدِ مسلسل ذریعہ نجات بھی ہے۔"

انسان اپنے دنوں میں اپنی بری حالت پر رحم کھا کر اپنی کوششوں

1. The Superman, Julius Chaix-Ruy
English Translation-Madam Marina 25

کے ذریعہ خود کو سنوار سکتا ہے کیوں کہ فطرت کی خوش نصیبی ہمیشہ اس کے در پر دستک دے کر یہ کہتی ہے کہ "کبھی مایوس مت ہونا" اسی اصول پر عمل پیرا ہو کر فاؤسٹ خود کو امر بناتا ہے۔ جیکس روئی فاؤسٹ کے اس رویے کو انتہا پسندانہ تصور کرتا ہے اور اسے سچا عیسائی ماننے سے گریزاں نظر آتا ہے۔ پھر بھی نطشے کے مقابلے میں فاؤسٹ کو وہ قابلِ برداشت سمجھتا ہے

"فاؤسٹ اور فوق البشر"

کیا فاؤسٹ کو مدنظر رکھتے ہوئے ہم خود کو نطشے کے "فوق البشر" کے قریب تر محسوس نہیں کرتے؟ یہ سچ ہے کہ گوئٹے اخلاقی حفظانِ صحت کی تعلیم دیتا ہے اور کوشاں نظر آتا ہے کہ تشدد آمیز توانائی کو اخلاق کا جامہ پہنایا جائے اور ذات کے منتشر عناصر کو زیرِ عنان کیا جائے۔ اور حیات کو کچھ خطرناک کھیلوں کو خارج از حیات بھی قرار دیتا ہے، جہاں نطشے کو محض غیر معمولی خطرناک کھیل ہی پسند ہیں۔ گوئٹے معاشرے کو بھی اہم سمجھتا ہے لیکن نطشے محض فرد کی بے عنان انا کا عاشق ہے۔ پھر بھی گوئٹے نے "فاؤسٹ" کے دماغ سے تمام تر انتہا پسندیوں کو خارج کرنے کی کوشش کی ہو یہ بات قرینِ قیاس نہیں، وہ بھی اس امر کا معترف ہے کہ انتہا پسندیوں کے خمیر ہی سے عظیم ترین پیکر ابھرتا ہے۔"

یعنی یہ کہ نطشے کا "فوق البشر" فاؤسٹ سے قطعی مختلف نہیں بلکہ "فوق البشر" اپنی انتہا پسندیوں اور شہ زوریوں سے قطعِ نظر "فاؤسٹ" کا زیادہ پھیلا ہوا چہرہ ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اس نے خود کو زیادہ بھیانک، بے اصول اور انتہا درجے کا ملحد بنا لیا ہے۔ ذوقِ عمل اور

ذوقِ تجسس کے دونوں قائل ہیں۔ زندگی کے روشن پہلوؤں کے دونوں عاشق ہیں۔ زندگی کی ترویج و ترقی کے باب میں دونوں اشرافیت پسندی کے شکار رہیں لیکن ایک تائیدِ ایزدی کا قائل تو دوسرا خود مقامِ ایزدی حاصل کرنے کے لیے سرگرداں نظر آتا ہے۔ ایک خیر و شر کا قائل ہے تو دوسرا خیر و شر سے ماورا۔ ایک کو محض چلتے رہنے کی آرزو ہے تو دوسرے کو بگولوں کی طرح چلنے کا جنون۔

اتنا ہی نہیں بلکہ فاؤسٹ ایک لڑکی کی ماں کو اس کے سامنے مرتے دیکھ کر ٹھٹک سا جاتا ہے۔ اور خدا کے وجود سے انکار کی جرأت کرتا ہے کیونکہ اس کے دل میں غریبوں، یتیموں، کمزوروں اور ناداروں کے لیے بے پناہ محبت ہے۔ وہ اپنی تجربہ گاہ میں طاعون کے لیے دوا تیار کرنے میں مصروف ہے۔ انجیل کی آیتیں پڑھتا ہے اور دوا تیار کرتا ہے۔ یہاں تک وہ انسانی عمل کو مشیتِ ایزدی کے تابع تصور کرتا ہے۔ لیکن جب اس کے سامنے ایک معصوم لڑکی کی ماں راہیِ ملکِ عدم ہو جاتی ہے اور اس کی دوائیں اسے بچانے میں ناکام ثابت ہوتی ہیں تو وہ ردِ عمل کے طور پر شیطان سے سودا کر لیتا ہے۔ اپنی روح کا سودا کر کے وہ زندگی کا ہر تجربہ کرنا چاہتا ہے۔ وہ دنیا کے تقریباً اکثر و بیشتر گناہ ضرور کرتا ہے، لیکن اس کے ضمیر میں آسودگی کے لیے تڑپ اور اس کی روح میں ایک پھانس ہے۔ ہر گناہ کے بعد اسے مزید مایوسی ہوتی ہے اور وہ اپنی نام نہاد بظاہر پُرسکون زندگی سے اپنی گذشتہ حیات کو ترجیح دیتا ہے۔ ابلیس سے لڑتا ہے کہ وہ اسے واپس کر دے۔ وہ پھر سے بوڑھا فاؤسٹ بن جائے۔ لیکن ابلیس کے دام میں گرفتار ہو کر نکلنا محال ہے۔ وہ نکلنا چاہتا ہے لیکن نئی نئی رنگینیوں میں پھر سے کھو جاتا ہے اس طرح وہ خیر و شر کی آویزش اور پیکار کی تجسیم بن جاتا ہے۔ لیکن نطشے کا "فوق البشر" ان قدروں پر اعتماد نہیں رکھتا بلکہ وہ بجائے خود ایک

ایسی قدر ہے جس کے پیچھے کوئی روایت نہیں ہے۔ وہ خلا میں معلق ہے۔ اسے محض طاقت کی ہوس ہے۔ لیکن اس ہوس میں اسے کہیں سے نہ تو خوفِ خدا ستاتا ہے اور نہ ابلیس اسے بہکاتا ہے وہ خود بہکا ہوا ہے۔

کارلائل کا "ہیرو"
۱۷۹۵ء تا ۱۸۸۱ء

اس ضمن میں کارلائل اور دستوئیوسکی کو قطعی طور پر نظر انداز کرنا ناانصافی کے مترادف ہوگا۔ دراصل رومانی تحریک نے ۱۷۵۰ء سے ۱۸۵۰ء تک زور مارا۔ رومانی تحریک سے میری مراد ہے وہ تحریک جس نے تمام کلاسیکی روایات سے انحراف کرتے ہوئے اسے لاطائل اور لایعنی قرار دیا۔ لیکن صدی گزرنے تک نئی قدروں کی تشکیل کی حاجت نئے معاشرے کو محسوس ہونے لگی لہٰذا انیسویں صدی کا نصف آخر نئی زندگی کے لیے نئی قدروں کی تلاش کا زمانہ ہے۔ جہاں کانٹ، نطشے، کارج اور گیٹے نے اخلاقی مسائل کی مرکزیت کی طرف اشارے کیے، وہیں کارلائل نے معاشرے کی بہبود کے لیے ایک آمر کا تصور پیش کیا۔ دراصل کارلائل کو ہم اس باب میں شامل کر کے اپنے دائرۂ فکر کی وسعتوں میں کسی حد تک ناوابستہ اضافہ کر رہے ہیں۔ کیوں کہ کارلائل بنیادی طور پر مورخ ہے، فنکار نہیں اور ہمیں اس باب میں فنکاروں کو ہی اپنا موضوع بنانا ہے۔ خیر تعارف کے طور پر کارلائل کے پیغامات کا ایک سرسری خاکہ پیش کرنا اس لیے ناگزیر معلوم ہوتا ہے کہ اس تصور سے کارلائل کا نام گہرے طور پر وابستہ ہے۔

کارلائل بھی دوسرے تمام ہیرو کی توانائی کے قائل مفکرین کی طرح اشرافیت پسند ہے بلکہ حد تو یہ ہے کہ نطشے، گیٹے، فنا یا دستوئیوسکی سب کے سب ایک ایسا فکری پیکر تراشتے ہیں جو ان کے نظریات کا حامل ہو۔ لیکن کارلائل بادشاہوں کی شخصیت کو ہی اپنے لیے مثال بناتا ہے

وہ بعض شخصیتوں سے مرعوب ہونے کی حد تک متاثر ہے۔ ۱۴ اکتوبر ۱۸۵۱ء کو وہ لیڈی آشبرٹن کو ایک خط میں لکھتا ہے:

عا "حالانکہ وہ اپنے ملک کے ہی کسی ہیرو کو اپنی تصنیف میں مقام دے گا۔ فریدرک کے متعلق میری دلچسپیوں میں روز افزوں اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ اس سے متعلق جوں جوں میری معلومات بڑھتی ہیں اسی تناسب سے اس کا عقیدت مند ہوتا چلا جاتا ہوں۔ وہ ایک ایسا انسان اور بادشاہ تھا جو حقائق اور وجدان کا دلدادہ تھا اور بڑا ہی عظیم تھا بلکہ میرے خیال میں وہ ہم لوگوں کا آخری عظیم تاجدار تھا مگر اس کی شخصیت کے کچھ بیغمبرانہ عناصر ہمارے متوقع ہیرو کے لیے خشتِ اول کی حیثیت رکھتے ہیں۔ فریدرک پہلا اور آخری بادشاہ تھا۔ اس کی عظمت کا راز اس بات میں پوشیدہ ہے کہ وہ عوام کو نیک چلنی پر مجبور کر دیتا تھا۔"

مندرجہ بالا اقتباس میں کارلائل مردہ پرستی کا مرتکب ہی نہیں بلکہ بت پرستی کی حد تک شخصیت پرست نظر آتا ہے۔ ہیرو فی عناصر کی تلاش میں وہ عظیم المرتبت بادشاہوں کی شخصیتوں سے الگ ہٹ کر سوچنے سے قاصر ہے۔ وہ ایسے بادشاہوں کو ڈھونڈتا ہے جن کے بازوؤں میں ایسی بے پناہ قوت ہو۔ وہ جیسا چاہیں ویسا کر سکیں، ان کی مرضی عوام کا مقدر بن سکے۔ انسان کو نطشے کی طرح کارلائل بھی دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے اور حکومت و نیابت کا حق محض اشراف کو عطا کرتا ہے۔ مضبوط ترین انسان کا یہ بنیادی حق ہے کہ وہ ہم سبھوں پر حکومت کرے۔

ا The cult of Superman Eric Bentley P. 32.

نطشے کو کارلائل سے یہ شکایت تھی کہ کارلائل کا ہیرو دنیا کے فرسودہ اصولوں کا پابند نظر آتا ہے۔ کارلائل کا ہیرو بھی غرور اور ہمہ دانی کے اعتماد کو عوام کے درمیان رہ کر مزید پختہ کرتا ہے اور اس کے بعد خود ساختہ قدروں پر بڑی بیدردی کے ساتھ اقدامات کرتا ہے۔

ا "ہیرو" "ہیرو ورشپ" اور "تاریخ میں ہیرو فی عناصر" کے عنوانات کے تحت ۱۸۴۰ء میں کارلائل نے جو خطبات دیے، ان میں اس کے ذہن کا التباس تو موجود ہے پھر بھی وہ اس لیے اہم ہیں کہ ان کی روشنی میں "ہیرو" کے خدوخال متعین کیے جا سکتے ہیں۔ کارلائل کا یہ نظریہ کہ صرف عظیم ترین اور طاقتور ترین لوگوں کو ہی حکومت کرنے کا حق حاصل ہے دراصل اس کے مندرجہ ذیل تاریخی شعور سے وابستہ ہے:

۱۔ تاریخ (HISTORY) ارتقا یا عضویاتی ترقی سے عبارت ہے جو فی نفسہ زمانے کی اہم ترتیب میں مصروف ہے اور یکے بعد دیگرے واقع ہونے والے واقعات کا آموختہ کرتی ہے۔

۲۔ معاشرے کی حیثیت بھی عضویاتی (ORGANIC) ہے اور اجتماعی طور پر یہ بھی حیات کی نشو و نما میں منہمک ہے

۳۔ عضویاتیت کا سلسلہ کسی خاص موڑ پر رک بھی سکتا ہے کیوں کہ کبھی کبھی نئی قدروں کے آغاز کے ساتھ ہی کچھ نئی مصیبتیں بھی راہ میں حائل ہو جاتی ہیں۔ حالانکہ یہ ٹھہراؤ عارضی ہوتا ہے کیوں کہ دنیا کی برگزیدہ ہستیاں اس عبوری دور کو فوراً اپنی عملی صلاحیتوں سے پاٹ دیتی ہیں

ا خیالات ماخوذ از "فوق البشر کا نصب العین" ایرک بنٹلی

اس کے علاوہ افراد اور معاشرے کے تجربات عمل تنائج کے مراحل سے ہوکر بار بار سامنے آتے ہیں۔

۴:۔ انسان کی نفسیات کی تہہ میں حیات کے مرحلوں کو طے کرنے کا حوصلہ پوشیدہ ہوتا ہے۔ اس بیدردمرحلے میں بڑی جرأت اور جسارت درکار ہے یہاں تک کہ جرأت رندانہ کو محبت پر بھی ترجیح دی جاسکتی ہے۔ اسی لیے انسانیت کا ہیرو کوئی فقیر یا قلندر نہیں بلکہ کوئی شریف آدمی (Noble Man) ہوگا۔

۵:۔ وہ ہیرو (صاحب جرأت شریف آدمی) مخلص ہوگا اور خوش اسلوبی کے ساتھ اپنے فرائض انجام دے گا۔ وہ بغیر کسی مانع دستور کی مداخلت اور مردہ فکر کی رہنمائی کے محض اپنے وجدان کے سہارے حکومت کرے گا۔ وہ کائنات کے حقیقی رجحانات کا ساتھ دے گا اور تاریخ کے ایک آلۂ کار کی صورت میں عمل پیرا ہوگا۔ لیکن تاریخی ضرورتوں کی تکمیل کے بعد وہ آزاد ہوجائے گا۔

۶:۔ ہیروازم کا فلسفہ جزوی طور پر کردار کے غرور بے پروائی کی ترجمانی کرتا ہے۔ ہیرو اصولوں کے تعین کے بعد اس پر جرأت مندانہ اقدامات کرتا ہے۔ اسی لیے وہ وجدان کو الکشافی عقیدے کو فلسفہ، وابستگی کو ناوابستگی، دہقانیت کو مدنیت، مستی کو مکاری پر اور رفتار کو تذبذب پر ترجیح دیتا ہے۔

۷:۔ ہیرو اولاً دوسروں سے سیکھتا ہے اور اپنے کردار میں زندگی کا منصفانہ شعور بیدار کرنے کی مشق کرتا ہے اس کے اندر جبلی طور پر خلاقانہ قوتیں بے انتہا ہوتی ہیں اس لیے "تاریخ" اس کے تعاون سے آگے بڑھتی ہے لہٰذا "عظیم تر لوگوں کی سوانح حیات ہی کا نام تاریخ ہے۔"

کارلائل نے اپنی کتاب "فریڈرک" کے پہلے باب میں بادشاہ یا آمر کے متعلق یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ بادشاہ یا آمر کا کردار ابتدا تا انتہا معاشرے کے دوسرے افراد سے اتنا بلند ہوتا ہے کہ سارے معاشرے کے سامنے وہ سوالیہ نشان بن کر رہ جاتا ہے۔ وہ نہ تو خانقاہی سجادہ نشین ہوتا ہے اور نہ پوپ اعظم بلکہ وہ تو ایک ایسا انسان ہوتا ہے۔ جو زندگی کی حقیقتوں اور کثافتوں سے فصیح کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ جس کثافت یا برائی کو اسے ختم کرنا ہوتا ہے اس کے متعلق وہ ذاتی اور شخصی تجربات رکھتا ہے۔ اس موڑ پر کارلائل عیسائیت کا دامن ہاتھ سے چھوڑتا ہوا نظر آتا ہے۔ اس طرح ہیرو خیر و شر دونوں قوتوں سے آراستہ ہوتا ہے۔ دراصل اٹھارہویں صدی کے اکثر و بیشتر مفکر تشکیک کے شکار رہے۔ انسان برتر کے آرزومندیہ مفکر کبھی تو تاریخی شخصیتوں کے پیکر میں جھانکتے ہیں اور کبھی عدمیت کے ریگستان میں بھٹکتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ بہر حال کارلائل تاریخ کو الہامی کتاب تصور کرتا ہے اور تاریخی ہیرو ہی کی حیات کو انسانیت کے لیے نصاب کی حیثیت سے پرکھتا ہے'

اخیر عمر میں کارلائل بھی نطشے سے مشابہ باتیں کہنے لگا تھا:

"ایک آمر کے اختیارات بے انتہا اور بیکراں ہیں۔ وہ اپنے اختیارات کے نفوذ کے باب میں کسی بھی انسان کے سامنے ذمہ دار نہیں ہے۔ وہ قادر ہے یہاں تک کہ زندگی سے لے کر موت تک پر اسے قدرت ہے۔"

ہیرو کے متعلق ایرک بنٹلی کے تاثرات

ایرک بنٹلی "ہیرو" کی تحلیل نفسی کرتے ہوئے رقمطراز ہے:۔

وسلہ کارلائل کے فلسفے کا نام میں نے "ہیرو کی توانائی" کا فلسفہ رکھا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ سیاسی اصولوں کے علاوہ ہیرو کی ذات میں اشرافیت پرستی کے عناصر بھی موجود ہیں لیکن یہ عناصر دائرۂ اخلاق سے قطعی طور پر آزاد نہیں ہیں۔ لہٰذا ہیرو کی سیاسی بصیرت میں مابعد الطبیعاتی عناصر بھی شامل ہیں۔ اسے کارلائل "نیچرل سوپر نیچرلزم" کہتا ہے لیکن میں اسے "سوپر نیچرل نیچرلزم" کہتا ہوں۔ کیوں کہ کارلائل بڑی ہوشیاری سے اپنے بیشتر درانہ مذہبی عقیدے کو میکیا ویلی کے خالصتاً سیاسی نظریے کے ساتھ ضم کر دیتا ہے۔ حالانکہ سیاست اور مذہب کا یہ رشتہ بہرحال بے حد باریک ہے۔ ہیرو کے متعلق اپنے ابتدائی خطبات میں اظہار خیال کرتے ہوئے وہ جرمن رومان پسند نووالس کا ہم نوا نظر آتا ہے اور اس کے بیان پر مہر تصدیق ثبت کرتا ہے کہ "ساری کائنات میں انسان کا جسم ہی واحد عبادت خانہ ہے اس مقدس اور بزرگ ترین مقام سے زیادہ کسی دوسری تقدیس کا وجود نہیں اسی لیے انسانوں کے سامنے سجدہ ریزی کے رجحانات انسانوں میں پائے جاتے ہیں یقیناً جب ہم کسی کے جسم پر اپنا ہاتھ رکھتے ہیں تو ہمیں ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے ہم نے اپنے ہاتھوں سے جنت کو مس کر دیا ہو۔"

کارلائل کے ہیرو کی خصوصیات کو ہم مندرجہ ذیل تین خانوں میں رکھ سکتے ہیں:-

---

لہ ۲ہ فوق البشر کا نصب العین ص ۱۴۱، ص ۴۵

(۱) وہ فوقِ عادت اور کراماتی ہے۔

(۲) وہ وحشی جانوروں کی سی طاقت کی ہوس رکھتا ہے کیونکہ اسے زندگی کے بیدرد اور خطرناک مراحل سے نبرد آزما ہونا ہے۔

(۳) اس کے مطابق ساری کائنات شدت کے ساتھ حیاتیاتی اصولوں کے تحت گردش کر رہی ہے جن اصولوں کو ہم "آئین فطرت" سے موسوم کرتے ہیں۔ اس لیے ہیرو کے لیے ضروری ہے کہ اسے تغیرات اور تبدیلیوں کا ذاتی عرفان حاصل ہو۔

دستووسکی کا "خدا نما انسان" اور "انسان نما خدا"

DOSTO EVISKY'S MAN GOD AND GOD MAN

کارلائل کا "ہیرو" نطشے کے "فوق البشر" سے مشابہ ہے، فرق یہ ہے کہ یہ کسی حد تک اصولوں کا پابند نظر آتا ہے۔ "نادوسط" تمناؤں میں گم الجھا یا ضرور گیا ہے، کھلونوں سے بہلنے کی اسے عادت بھی ہے۔ لیکن رندی و سرمستی میں ہشیاری اس کا شعار ہے۔ وہ اعلیٰ مقاصد کے حصول کے لیے جانِ عزیز جیسی نعمت کو بھی ابلیس کے پاس رہن رکھنے میں کوئی جھجک محسوس نہیں کرتا۔ دستووسکی (Dostovevisky) بھی نطشے کی طرح تہذیبی اور اخلاقی قدروں کا تجزیہ علم الابدان کے اصولوں کی روشنی میں کرتا ہے۔ لیکن اخیر میں وہ خدا آشنا ہو جاتا ہے۔ دستووسکی کے انسان کی کہانی "لا الٰہ" سے "الا اللہ" تک کی کہانی ہے۔

نطشے اور دستووسکی کے فلسفہ حیات پر ان کے غم ذات کی گہری چھاپ موجود ہے۔ اگر نطشے اس امر پر مجبور تھا کہ اپنی دردناک علالت

سکا مقابلہ کرے تو دستو وسکی بھی اس خیال سے ہمیشہ ہراساں رہا کہ اسے کسی وقت بھی قید خانے کی سزا بھگتنی ہے اس کا یہ خوف حیات کے آخری مرحلے میں عملی جامہ پہن کر ہی رہا۔ جب وہ آہنی طور پر سائبیریا میں نظر بند کر دیا گیا اور اس پر مرگی کے دورے پڑنا شروع ہوئے اس وقت وہ محض اپنی وفادار شریکِ حیات کے سہارے زندہ رہا اور یہ سہارا نطشے کا مقدر کبھی نہ بن سکا۔ دستو وسکی اور نطشے کے غموں نے ان کے اندر بے پناہ تخلیقی ابھار پیدا کیا اس لیے نفسیاتی دروں بینی سے دونوں نے بھرپور کام لیا روایتی اقدارِ حیات کی شدت پسندیوں سے دونوں بیزار نظر آتے ہیں اسی لیے دونوں کے دونوں اس باب میں غیر عقلیاتی نظریوں کو مانتے ہیں دونوں شک کرنے اور سوال پوچھنے کے عادی ہیں۔ مذہب کے روایتی ڈھانچے نے دونوں کو مذہب کے تئیں متنفر کر دیا تھا۔

بہت ہی دلچسپ سوال یہ ہے کہ کیا نطشے براہِ راست دستو وسکی سے متاثر ہوا تھا؟ اس نے اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ دستو وسکی ہی ایک تنہا ماہرِ نفسیات تھا جس سے وہ کچھ سیکھ سکا اس نے "مردہ خانہ" (The House of the dead) کی بڑی تعریف کی ہے۔ وہ اس میں اس لیے رطب اللسان ہے کہ اس میں اس حقیقت کا تجزیہ کیا گیا ہے کہ "مجرم معاشرے کا مضبوط تر انسان ہوتا ہے جن کی بے راہ قوت تخریبی سمتوں میں چلی جاتی ہے ...... دستو وسکی کے نظریہ "آرزوئے تعینِ ذات" (Will to self assertion) اور نطشے کے "نظریۂ آرزوئے للقوۃ" (Will to Power) میں بڑی مماثلت ہے۔ دونوں اس پر اصرار کرتے ہیں کہ انسان کی ذات کے اندر بھی خصوصیات بنیادی

لہ خیالات ماخوذ از

اہمیت رکھتی ہیں، کچھ دیگر ہم آہنگیاں بھی پائی جاتی ہیں جن کی بنا پر کوئی بھی حیرت کر سکتا ہے اور سوچ سکتا ہے کہ کیا یہ مماثلت محض اتفاقی ہے۔ یہ قرینِ قیاس ہے کہ نطشے کی روسی محبوبہ نظر خاتون ولوم نے شاید اسے روس کے عصری رجحانات سے آشنا کیا ہو کیونکہ جن زمانوں میں نطشے تلاش و جستجو کے مراحل سے گذر رہا تھا اس وقت ترگنیف، ٹالسٹائی اور دستو وسکی کے نام سارے یورپ میں زبان زدِ عام ہو چکے تھے لیکن تشابہات سے قطع نظر حیرت انگیز بات تو یہ ہے کہ جب دونوں ایک دوسرے کی مخالف سمتوں میں جاتے ہیں تو اس وقت صحیح معنوں میں دونوں ایک دوسرے کی تشریح کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔

دستو وسکی عدمیت کا دل سے قائل نظر آتا ہے اور بوشیدہ طور پر خدا کا باغی ہے لیکن خدا کی ذات کے متعلق اپنے شکوک و شبہات پر قابو پانے کے لیے وہ پوری کوشش کرتا ہے۔ انسان اور خدا کے مسائل ہی نطشے اور دستو وسکی کے مسائل ہیں جن میں اخلاقی قدروں کا تغیر بھی ظہور پذیر ہوتا ہے۔ دستو وسکی اور نطشے دونوں اس امر میں متفق ہیں کہ انسان کی پستیاں خدا کی پیدا کردہ نہیں بلکہ بجائے خود انسانی کمزوریوں کا نتیجہ ہیں غربت، ناداری اور ضعیفی جیسے کمزور بہانے اس راہ کے روڑے نہیں بن سکتے بلکہ صحیح تو یہ ہے کہ انسان اس لیے پست ہے کہ اسے بلندیوں کا صحیح شعور حاصل نہیں ہو سکا ہے۔ دستو وسکی کے یہاں تعینِ ذات کا مسئلہ "جرم و سزا" (Crime and Punishment) میں خوب واضح ہو کر سامنے آتا ہے۔ اس میں دستو وسکی آرزوئے ذات کی طرف بڑی تندہی سے رجوع کرتا ہے اور اخلاقی مسائل

نے نطشے کے ذریعے پیدا کی ہوئی فکر اور عملی حیات کی درمیانی خلیج کو پاٹنے کی کوشش کی۔

نطشے اس اعتبار سے دنیا کا بہت بڑا فلسفی ہے کہ اس نے مروجہ فرسودہ اور از کار رفتہ ضابطۂ حیات کو محض مشکوک نظروں سے دیکھا ہی نہیں بلکہ انہیں مسمار کرنے میں بڑی تندہی اور خلوص سے سرگرم کار رہا۔ نئی قدروں کے متلاشی نطشے کا المیہ یہ ہے کہ اس نے بوسیدہ عمارتوں کے انہدام ہی میں ساری عمر صرف کر دی کہ تعمیر نو کا کوئی مکمل ہیولیٰ نہ پیش کر سکا۔ یہ کام اس نے اپنے پس روؤں کے لیے چھوڑ دیا۔

اس سلسلے میں یہ کہہ دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اسٹیفن جارج (STEFAN GEORGE) اسپنگلر (SPENGLER) ڈی۔ ایچ لارنس (D.H. LAURENCE) جان تھامس (JOHN THOMAS) اور ڈائنوسس سے لے کر ٹلہارڈ۔ ڈی چارڈن (TILL HARD DE-CHARDIN) تک بیسویں صدی کے مفکرین اور فنکاروں کا جائزہ لینے سے میں نے قصداً اس لیے گریز کیا ہے کہ اولاً تو ان کا پیش کردہ انسان اقبال کے "مردِ مومن" کی صفات سے قطعاً عاری ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ ان میں سے کسی سے بھی اقبال متاثر نظر نہیں آتے، ان میں کچھ تو اقبال کے ہمعصر ہیں اور کچھ اقبال کے بعد کے فنکار ہیں جن کے اثر انداز ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ کرکیگارڈ کا نام آج کی دنیا میں بہت ہی معروف ہے۔ اس نے مذہب کے شخصی شعور اور ذاتی عرفان پر بہت زور دیا۔ اس کا خیال تھا جو لوگ گرجا گھروں میں جا کر عادتاً نماز پڑھتے ہیں وہ دراصل مذہب کے مافی الضمیر سے بیگانہ ہوتے ہیں۔ جب تک کوئی انسان

اپنے شخصی مطالعے، مشاہدے اور تجربے کے تحت علم الیقین کی منزل نہ حاصل کر لے تب تک وہ سیدنا حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا صحیح پیرو نہیں ہو سکتا۔ اسے بھی اقبال کی طرح ایک اعلیٰ وارفع کردار کی تلاش تھی وہ "مردِ نصرانی" ہی اس کے تصورات کا مرکز و محور ہے ڈیکارٹ، لائبنز اور برگساں اس سلسلے میں اہم ہیں۔

ا؎ مغربی فلسفہ میں ڈیکارٹ نے انسانی نفس، انا یا نفس کی اوّلیت پر زور دیا اور انسان کی خود شعوری کا علم کا پہلا زینہ قرار دیا۔ یہودی فلسفی اسپینوزا نے اپنے فلسفہ میں انسانی نفس کی بقا اور استحکام اور نیکی اور خیر سے تعبیر کیا ہے۔ اس دور کے سب سے اہم فلسفی لائبنز (LEILENIS) نے اس کائنات کو انفاس (EGOS) کا ایک ایسا سلسلہ ثابت کیا جس میں اگر انتہا پر نفس خداوندی ہے تو ادنیٰ ترین سطح پر بے شعور مادہ ہے جو دراصل نفس بے شعور ہے انسان ایک ایسا وجود ہے جو اصلاً نفس یا انا (EGO) ہے جس کا نفس قوت متحرکہ (DYNAMIC FORCE) کا ایک مرکز ہے۔ انسانی انا انسانی ایغو اپنے آپ کو مستحکم کرتی ہے۔ یہ خلوت گزیں ہے اور اسی خلوت میں اپنی طاقت کا اظہار کرتی ہے۔ اقبال کا فلسفۂ خودی اس فکر سے بھی متاثر نظر آتا ہے۔ اس لیے کہ اس نے آزادی کو انسانی نفس کی ایک ماہیت یا (ESSENCE) قرار دیا۔"

۲؎ برگساں بھی حیاتی فلسفی ہے اور نطشے کی طرح حیاتی ادارے Elamvital کو کائناتی ارتقا کی قوت متحرکہ قرار دیتا ہے

ا؎ اقبال اور انسان۔ اشفاق حسین۔ ص ۸۸

۲؎ ایضاً

(Grand Inquisitor) دراصل نطشے کے زردشت کی المناکیوں کا شارح نظر آتا ہے۔ گرانڈ انقیوزیٹر بھی ایک پیدائشی حکمراں اور فوق البشر ہے لیکن وہ زردشت کے برخلاف عوام سے محبت کرتا ہے۔ ان سے نفرت کی بجائے وہ ان کی کمزوریوں کوتاہیوں اور ان کی غیر ذمہ دارانہ بے جہت حیات پر ترس کھاتے ہوئے ان کے دکھوں کا مداوا کرنا چاہتا ہے، وہ انسانوں کی اس کثیر تعداد کو سکھی دیکھنا چاہتا ہے اسی لیے وہ انھیں ننھے بچوں کی طرح سمجھتا ہے اور ان کی انگلیاں پکڑے ہوئے منزل کی طرف گامزن ہے۔

لہ "اپنی موت سے کچھ ہی دنوں قبل دستووسکی نے اپنی ذاتی ڈائری میں یہ لکھا تھا کہ" ایک لمحہ ایسا بھی آیا جب "خدا نما انسان" کی ذات میں مدغم ہو گیا، یقیناً اس کائنات کی تاریخ میں یہ لمحہ نازک ترین لمحہ تھا"۔

لہ تاریخ کے ارتقائی مراحل پر گہری نگاہ رکھتے ہوئے دستووسکی نے انسانوں کے ضمیر کے ارتقائی مراحل کا بھی مشاہدہ کیا ہے، وہ مادّے پر روح اور ضمیر کو ترجیح دیتا ہے اس کے مطابق ضمیر کی بیداری ہی انسان کے کردار کا بہترین جوہر ہے۔ خواہ راسکولنیکوف ہو یا کریلوف اور ایوان کرومزوف سب کے سب اسی حقیقت کے معترف ہیں کیوں کہ محض جذبہ حصول اقتدار اور پرستش ذات کا نتیجہ

لہ، لہ خیالات ماخوذ از (Niet zsche and Dos toevsky by Janko Lavrin)

جنون اور خودکشی کے سوا کچھ بھی نہیں۔ اسی لیے اخیر میں دستووسکی نے اپنے انسان کا رُخ خدا کی طرف موڑ دیا۔ اور انسانیت کی معراج کا منظر اس نے عیسیٰ علیہ السلام جیسے "خدا نما انسان" کی ذات میں مکمل ہوتے ہوئے دیکھا۔ اسی لیے وہ یسوع مسیح کو ہی انسانِ کامل تصور کرتا ہے۔ جہاں نطشے نے عیسائیت کا تاریخی تجزیہ کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا کہ خدا نما انسان کہا اور انھیں روحانیت کا ہیرو تسلیم کیا۔

نطشے نے "انسان نما خدا" پر ہی اکتفا کیا لیکن دستووسکی کو ایک خدا نما انسان کی ضرورت محسوس ہوئی۔ دستووسکی نے یہ محسوس کیا کہ اخلاقی اصولوں سے آزاد ہو کر بے خدا انسان قعرِ مذلت میں گر جائے گا اسی لیے اس نے عیسائیت کی تشریح و تاویل میں اجتہاد سے کام لیا اور رہبانی تصورِ حیات کا بطلان کر کے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ عیسائیت کے تحت ہر فرد بشر کو تکمیلِ ذات اور ترقیٔ حیات کا پورا پورا حق حاصل ہے بشرطیکہ وہ حیات کے مفہوم کو سمجھنے کی کوشش کرے۔

اس باب میں اب تک جن فلسفیوں کے تصوّرات کا سرسری جائزہ پیش کیا گیا ہے اس سے تمام فلسفیوں کے یہاں بالعموم اور نطشے کے یہاں بالخصوص اس بات کی صراحت پائی جاتی ہے کہ "زندگی اس کائنات کی واحد حقیقت ہے" فرد بیکراں صلاحیتوں اور لامحدود امکانات کا حامل ہے۔ بعد میں ہائیڈیگر اور یاسپرس نے اس تصور سے جرمنی میں باضابطہ استفادہ کیا اور جین پال سارتر نے فرانس کو اس بے جہت واقعیت سے روشناس کرایا۔ کانٹ

کی صراحت بھی خالصتاً ذاتی نقطۂ نظر سے کرتا ہے۔ یہاں ہمیں اس حقیقت کا بھی شدید احساس ہوتا ہے کہ خدا اور بندے کے مسائل کے پس پشت بندہ محض اخلاقی تقاضوں کا جویا ہوتا ہے۔ اس رشتے کے استحکام کے ذریعے وہ اپنے شخصی اخلاق کی تعمیر کرتا ہے۔ دستووسکی کا کردار راسکولنیخوف (RASKOLNI-KOV) بھی زردشت کا ہمزاد ہے بلکہ یوں کہا جائے تو بجا ہوگا کہ دستووسکی کا راسکولنیخوف زردشت سے بہت پہلے پیدا ہو چکا تھا البتہ قدروں کو متبادل کرنے کے سلسلے میں وہ زردشت کی طرح ضدی، بے نیاز اور جناتی طبیعت کا مالک نہیں۔ راسکولنیخوف بھی زردشت کی طرح تمام نوعِ انسانی کو دو طبقوں میں منقسم کرتا ہوا نظر آتا ہے (۱) عوام کی جماعت (۲) چیدہ شریفوں کے معاشرے سے ابھرتا ہوا فوق البشر یا دوسروں پر حکومت کرنے کے لیے پیدائشی حکمران۔ یہ پیدائشی حکمران خیر و شر کی قید و بند سے آزاد ہوگا۔ لیکن بعد میں دستووسکی نے اپنے اس نظریے میں ترمیم کر کے اپنے ہیرو کو خدا آشنا کر دیا ہے۔ ابتداً اس کا ہیرو بھی اس فلسفے پر عمل پیرا نظر آتا ہے کہ ایسا انسان جو اپنے اعمال اور افعال سے اپنی ذات کی ہمہ گیری ثابت کر دے جو اپنی خودی کا عملی ثبوت معاشرے کے دوسرے افراد کے سامنے پیش کر سکے، وہ ہی عظیم ترین انسان ہے۔ "جرم و سزا"، کا راسکولنیخوف اسی لیے قتل کرنے کے بعد پولیس اور قانون کی نظروں سے تو یقیناً بچ جاتا ہے، لیکن اس کا اپنا ہی ضمیر اسے اپنی گرفت میں لے لیتا ہے۔ اس کا ضمیر اسے ہر لمحہ مجرم کے نام سے پکارتا ہے، اسے ہر گھڑی ملعون کہتا ہے یہاں تک کہ اسے اپنے آپ کو برضا و رغبت قانون کے حوالے کر دینا پڑتا ہے کیونکہ

فطرت کے خلاف کوئی بھی جرم بغیر سزا کے مجرم کو چین نہیں لینے دیتا اسی لیے "فوق البشر" کے برعکس راسکولنیخوف غارت گری اور بے قدری کا سخت مخالف ہے۔

[1] دستووسکی نے اپنی تصنیف "THE POSSESSED" اور "THE BROTHERS KARAMAZOV" میں "جرم و سزا" کے ہیرو کی کسر پوری کر دی ہے۔ کریلوف (KIRRILLOV) نے راسکولنیخوف کے کردار کو ارتقائی مراحل سے گزار کر مکمل کر دیا ہے۔ کریلوف کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ خدا کی عدم موجودگی میں بجائے خود اس دھرتی کا خدا ہے، اسی لیے وہ خود کو "انسان نما خدا" کہتا ہے۔ وہ اس بات پر یقین رکھتا ہے کہ اگر اس دھرتی پر کوئی خدا نہیں ہے تو محض انسان ہی ایک واحد ہستی ہے جو الوہی صفات سے متصف ہے اور وہ کسی اخلاقی اصول کا پابند نہیں ہو سکتا اس کی انفرادی آرزو یا آرزوئے بالقوہ ہی عین دستورِ حیات ہے۔ وہ اس کائنات پر قانع نہیں بلکہ "ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں" کا قائل ہے۔ اسی لیے پیار کی تمام قدروں کو متبادل کر کے نئی اقدارِ حیات کا متمنی ہے اور اس مرحلے میں وہ یہ بھی سوچتا ہے کہ ایک بار دنیا کے مضبوط ترین انسان کو بھی مجبور کرنا ہوگا ورنہ وہ قطعی طور پر نئی قدروں کی تلاش میں شاید کامیاب نہ ہو سکے گا۔

پہلی منزل میں دستووسکی "لا" کی تفسیر کرتا ہوا نظر آتا ہے لیکن رفتہ رفتہ اس کا انسان "اِلا" کی منزل کی طرف بڑھتا ہے ایوان کرامازوف (IVAN KARAMAZOV) کا گرانڈ انقیوزیٹر

---

[1] خیالات ماخوذ از NIETZSCHE & DOSTOEVISKY BY JANKO LAVRIN

لیکن ارتقا کی کوئی آخری سمت مقرر نہیں کرتا کیونکہ آخری سمت کا تصور خود ارتقا کی نفی ہے۔ انسانی کمال یہ ہے کہ وہ قوتِ متحرکہ کا کامل عرفان حاصل کرے جو برگساں کے خیال میں محض عقل سے ممکن نہیں کیونکہ اس قوت متحرکہ کی ماہیت دوراں (Duration) ہے جو زمانہ (Time) کی روح ہے اور جس کا کام ادراک شست رو عقل کے ذریعے ممکن نہیں۔ عقل کی پابندی انسان کو ادنیٰ درجہ کے مذہب اور اخلاق کا پابند بناتی ہے اور وجدان کی مدد سے انسان اعلیٰ تر مذہب اور اخلاق کا عرفان حاصل کرسکتا ہے۔ بندۂ آزاد یا فری مین (Freeman) اقبال کی اصطلاح میں بندۂ خدا اعلیٰ تر قوت متحرکہ جس کی ماہیت دوراں یا لحظہ خالص ہے عرفان حاصل کرتا ہے اور عالم اسباب سے آزادی حاصل کرتا ہے۔ اس وجدان کی روشنی میں تسخیرِ حیات و کائنات ممکن ہے اقبال کے یہاں یہی عرفان مقام آدم کا تعین کرتا ہے اور اسی وجدان سے عروجِ آدم کی آخری منزل کے سرے مقام کبریا کی سرحدوں کو چھونے لگتے ہیں۔ برگساں کی طرح اقبال بھی یہی کہتا ہے کہ انسان کی خود شناسی اور خود آگہی اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ وہ ریاضیاتی زمانے کا شکار ہے اسی لیے اقبال نے ایسے روز کی آرزو کی تھی جس کا تعلق گردشِ زمین سے نہ ہو۔

اے خوش آں روزے کہ از ایام نیست
صبح او را نیمروز و شام نیست

ایڈولف ہٹلر کے منصۂ شہود پر آنے کے بعد ہیروئی توانائی پسندوں کا زور دفعتاً ختم گیا کیونکہ مغربی ہیرو ورشپ کے تصور نے ایڈولف ہٹلر کے پیکر میں پناہ لی اور ہٹلر اعظم کے کارناموں سے دنیا لرزہ براندام ہوگئی اپنی ہی آرزوں کی تجسیم دیکھ کر مفکرین کا سہم جانا بظاہر

ایک عجیب سی بات معلوم ہوتی ہے لیکن بے جہت توانائی اور بے راہ قوت کے تصرف کے بعد ہمیشہ بھیانک نتائج ہی سامنے آتے ہیں اس لیے ہٹلر کے بعد کے فوق البشر کے تصورات میں تادیبی اور نفسیاتی پہلو نمایاں ہیں لہٰذا ہٹلر کے بعد:

له ہیروئی توانائی پسندوں کی بھی موت واقع ہوگئی، اب یا تو انھوں نے جمہوریت کی رسّی پکڑی یا فاشزم کو گلے لگا یا یا جمالیات کے چمن زاروں میں گوشہ نشین ہوگئے۔ فاشزم کا ظہور ہی گویا ہیروئی توانائی پسندی کے خاتمے کا سبب بن گیا۔ ہیروئی توانائی پسندی (Heroic vitalism) .... کا تصور اپنے طور پر ہمہ جہت تصور تھا لیکن اس کی نمایاں ترین کوشش تھی انسان برتر کا معاشرے میں مقام متعین کرنا۔ محض سیف بدست سپاہی کا ہی نہیں بلکہ دانا و بینا صاحب ادراک ہستیوں کا مقام بھی متعین کرنے کی کوششیں کی گئیں۔ .... ہیروئی توانائی پسندوں نے ناقابل قبول سیاسی فلسفے ضرور پیش کیے لیکن ان کی یہ سعی نیک تھی کیونکہ انھوں نے متوسط پسندی کے زمانوں میں "بہتر" کی جستجو کی "جمہور کی بھیڑ بھاڑ میں فرد کی تلاش جاری رکھی۔ میکانکی عہد میں عضویاتی تصور کو زندہ رکھا اور اعداد کے تسلط کے زمانوں میں اقسام کو ترجیح دی کئی جہتوں سے انھیں ناکامیوں کا

له خیالات ماخوذ از The cult of superman) Page 261 to 264

تمہید
گیتا کا فلسفۂ عمل
اسمت پرگیہ کا تصور
جیون مکت کی حالت
اوتار کا تصور
شری رام کا کردار
برہمن کا کردار
ارہت کا تصور
بودھ کا تصور
بودھی ستو کا تصور
تیرتھنکر
نظریۂ حلول کی تنقید
اردو کا فوق ذہن

ارتقائے انسانی کا ہندوستانی تصور

تمہید

ہندوستانی فکر اور مذہبی عقائد کے بحرِ بیکراں کی شناوری کوئی آسان کام نہیں۔ خود ہندو مت کے اندر بے شمار فرقے، مختلف نظریۂ حیات اور قطعی متضاد معتقدات موجود ہیں۔ ان میں کوئی موحد ہے تو کوئی منکر، کوئی دیوی دیوتاؤں کی پرستش کو جائز قرار دیتا ہے تو کوئی "نراکار برہم" کا ماننے والا ہے کوئی شری کرشن جی کا مداح ہے تو کوئی شری رام چندر جی کا سیوک علاوہ ازیں ہندوستانی فلسفے کو مذہب سے اور مذہب کو فلسفے سے الگ کر کے سمجھنا بھی دشوار ہے پھر مذہبی عقائد سے تمثیلوں اور رسومات کو خارج کرنا بھی ایک دقت طلب امر ہے۔ جہاں تک میری اپنی دانست ہے، مجھے یہ کہنے میں کوئی تامل نہیں کہ ہندوستانی فکر صدیوں کی ہندوستانی ثقافت، سیاست اور رسم و رواج کے ارتقا سے عبارت ہے۔ یہ ایک ایسا گلدستہ ہے جس میں رنگ برنگ کے پھول سجے ہیں جو ہر مکتب فکر کے افراد کے لیے سامان تسکین فراہم کرتا ہے۔

وید[1] ہندو دھرم کی اصولی کتابیں ہیں اور یہ چار ہیں (۱) رگ وید (۲) یجر وید (۳) سام وید اور (۴) اتھر وید۔ ان میں رگ وید سب سے زیادہ قدیم اور عظیم کتاب ہے۔ اس میں ایک ہزار سے زیادہ منتر ہیں۔ سام وید میں سوم یگیہ کے متعلق منتر دیے

۱۔ قوموں کا عروج و زوال مذاہب کی روشنی میں۔ مولفہ سید اقبال احمد جونپوری ص ۱۲، ۱۹۶۱ء

کے بہترین انسان کو جمہوری نظام اگلی قطاروں کے اگلے آدمی کا مقام آج بھی دے سکتا ہے۔"

باب سوم

افکار مشرق

ارتقائے انسانی کا ہندستانی تصوّر

rekhta

منہ دیکھنا پڑا لیکن جن مسائل سے اُن کا سابقہ تھا وہ مسائل آج بھی منہ پھاڑے انسانیت کے سامنے موجود ہیں۔ بہتر شخصیتوں کا سماج میں کیا مقام ہونا چاہیے؟ دانا و بینا اصحاب کا مقام معاشرے میں کیا ہوگا؟ ہیرو کی بساط کیا ہوگی؟ آج بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ یہ مسائل اب ختم ہو چکے ہیں۔ ہیرو کی ذات ایک زندہ حقیقت ہے ہیرو کی ہستی پر محض واقعات سرزد نہیں ہوتے بلکہ اس کی شخصیت کے جلو میں ہزاروں حادثات پوشیدہ ہوتے ہیں، وہ سانحہ ساز ہوتا ہے۔ جمہور اور ان کا ماحول چاہے اسے تسلیم کرے یا رد کرے لیکن آج بھی جمہوری سیاست کا سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ اپنے پیش رووں اور قائدین کو کیسے اور کیونکر تسلیم کیا جائے یا انہیں ناقص قرار دیا جائے۔"

ابتداً ہیرو تی توانائی پسندی کی بنیاد فرد اور اس کے ممکنات اس کے مسائل اور لامتناہی اضطراب کے حل کی تلاش پر مبنی تھی۔ باشعور افراد کو معاشرے میں بہتر منصب دلوانے کے حوصلے ہیرو تی پسندوں کے یہاں بدرجۂ اتم موجود تھے۔ البتہ گاہے گاہے بعض مفکرین نے یہ آواز ضرور اٹھائی کہ دانشوروں کو قیصر کے سامنے سربسجود ہو جانا چاہیے لیکن یہ آوازیں صرف جذبۂ قوت پسندی کی شدت کے لازمی نتیجے کے طور پر سنائی پڑیں۔ کارلائل نے شاعروں اور فنکاروں کو تلمیذ الرحمٰن کہہ کر ان کی عظمت تسلیم کی تو بعد میں چل کر مضبوط ترین شہنشاہوں کو نبوت کے مراتب بخشے لیکن جرمنی نے بہر حال اس مقولے پر عمل کیا کہ "تلوار کی کاٹ

قلم کی تراوش پر مقدم ہے" بقول ایرک بنٹلی:-

"[1] اسپنگلر تک آتے آتے اس تصور نے اپنی گردش پوری کرلی اور ہیرو تی توانائی کا وہ فلسفہ جو دانشوروں کی بقا کی خاطر باقی تھا اور جس کا منتہائے مقصود انسانِ برتر کو ان کا صحیح مقام دلوانا تھا اس کا خاتمہ اسپنگلر کی دانشور دشمنی پر ہوا اور اسی موڑ پر ہیرو تی توانائی پسندی کا بھی دیوالہ نکل گیا۔"

ایرک بنٹلی نے مزید تبصرہ کرتے ہوئے اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے کہ آج کے جمہوری نظام میں ایک بار پھر دانشوروں کی زبوں حالی اور بے مقامی دردناک ہے۔ اس المناکی کا ذمہ دار خود اس نے دانشوروں ہی کو قرار دیا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ جمہوریت میں بھلے ہی معاشرے کی اہمیت کے سامنے فرد کی کور دب جاتی ہے۔ لیکن اس سے یہ مفہوم لینا کہ جمہوریت میں اشرافیت پسندی کے عناصر نہیں ہیں، اب ہیرو کا تصور نہیں کیا جا سکتا، بے بنیاد ہے۔ معاشرے کے دانا و بینا حضرات بذاتِ خود سیاست سے الگ تھلگ رہ کر خود کو غیر جانبدار تصور کیے بیٹھے ہیں۔ ان کا مقام یا تو سیاسی جماعتوں کے دفتروں میں ہے یا پھر کسی دور دراز خطے کی عزلت گزینی ان کا مقدر ہے۔ وہ بے بصیرت اور بے بصارت قیادت کے حوالے ہیں حالانکہ انہیں بغیر کسی جھجک کے میدانِ سیاست میں آکر اپنے مضبوط تر کردار سے معاشرے کے دوسرے افراد کو فیضیاب کرنا چاہیے۔ کیوں کہ اشرافیت جمہوریت کی آخری منزل ہے۔ معاشرے

---

[1] ماخوذ از THE CULT OF SUPERMAN P. 264

ہوئے ہیں اور یجروید میں یگیہ، نذر اور قربانی کے طریقے درج ہیں اتھروید سب سے بعد کی تصنیف ہے۔ اس میں شادی وغیرہ کے موقعوں کے منتروں کا ذکر ہے اس کی زبان ویدک سنسکرت ہے۔

رفتہ رفتہ جب قدیم سنسکرت کا چلن کم ہوا، موجودہ سنسکرت نے اس کی جگہ لے لی تو ویدوں کو سمجھنے میں بڑی پریشانی پیدا ہونے لگی۔ ان کو سمجھنے کے لیے شرحیں لکھی گئیں جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ بہت ہی ضخیم کتاب بن گئی۔ ایسی صورت میں اختصار کی ضرورت پیدا ہوئی۔ اختصار اور شرح کا یہ نتیجہ ہوا کہ ویدوں کے اندر مطلب، معنی، تعبیرات و تصورات میں اختلاف پیدا ہو گیا۔ وید کے زمانے کے گرنتھ اور بھی ہیں جنہیں اُپنشد کہتے ہیں۔ ویدوں کے بعد پُران اور سمرتیوں کا زمانہ آتا ہے۔ اٹھارہ پُران ہیں۔ یہ تین حصوں میں منقسم ہیں (۱) دیوی (۲) بھاگوت (۳) شیو پُران پُرانوں میں زیادہ تر راجاؤں کا ذکر ہے۔ پُران کے علاوہ اٹھارہ سمرتیاں بھی ہیں مگر ان میں منوسمرتی کا پایہ بہت ہی بلند اور ممتاز ہے . . . . اس کے بعد رامائن اور مہابھارت . . . . ہندوؤں کے یہاں رامائن اور بھگوت گیتا کا خاص طور سے پاٹھ کیا جاتا ہے اور یہی دو کتابیں ایسی ہیں جو عام و خاص کی زبانوں پر جاری ہیں۔"

یہ تو ہوا ہندو مذہب اور عقائد سے متعلق کتابوں کا ذکر مگر ہندستانی فکر بھی کئی مکاتیب پر مشتمل ہے۔ ان مکاتیب فکر کی اجمالی تفصیل

حسب ذیل ہے:

"لہ راسخ العقیدہ ہندو مفکرین نے روایتی اصولوں کے تحت ہندی فلسفے کو موٹے طور پہ دو خانوں میں تقسیم کیا ہے۔" آستک اور ناستک۔ آستک فلسفیوں کے تصورات کا مطالعہ چھ مخصوص فلسفیانہ تنظیموں کے تحت کیا جاتا ہے (۱) میمامسا (MIMAMSA) (۲) ویدانتا (VEDANTA) (۳) سانکھیہ (SANKHYA) (۴) یوگا (YOGA) (۵) نیائے (NEYAYA) (۶) ویشیشکا (VAISESIKA)

یہ مکاتیب محض اس بنا پر آستک نہیں کہے جاتے کہ یہ خدا کو خالق کائنات کی حیثیت سے تسلیم کرتے ہیں بلکہ اس کی خاص وجہ یہ ہے یہ ویدوں کو مستند قرار دیتے ہیں۔ ان اسکولوں میں سے میمامسا اور سانکھیہ خدا کو خالق کائنات کی حیثیت سے تسلیم نہیں کرتے۔ اس کے علاوہ بھی آستک فلسفیوں کے چھوٹے چھوٹے دوسرے گروہ موجود ہیں۔ . . . . . ناستک فلسفے کو تین خاص خانوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے (۱) چارواک (۲) بدھ مت (۳) جین مت۔ ان تینوں متوں کا مطالعہ بھی ناستک کے عنوان کے تحت صرف اس لیے کیا جاتا ہے کہ یہ ویدوں پر عقیدہ نہیں رکھتے

بہر حال ہمیں ہندی فکر کے صرف انہیں گوشوں کو واضح کرنا ہے جو فکر اقبال کو کسی طرح کم و بیش متاثر کر سکے تھے یا ہندستانی مفکرین کے پیش کردہ ان مثالی شبیہوں کا جائزہ لینا ہے جو اقبال کے "مرد مومن" کے متشابہ ہیں۔ بھاگوت گیتا میں شری کرشن جی نے انسان کامل کو "ستھت پرگیہ" سے موسوم کیا ہے، اس کے علاوہ

AN INTRODUCTION TO INDIAN PHILOSOPHY BY S.C. CHATTERJEE & D.M. DATTA لہ

تمام مکاتیب فکر کے یہاں "جیون مکت" کا تصور موجود ہے "بودھی ستو" اور "تیرتھنکر" کا تصور بھی اپنے طور پر خاص اہمیت کا حامل ہے لیکن ان تمام تصورات میں "ارہت" اور "ستھت پرگیہ" کا تصور ہمارے موضوع سے زیادہ ہم آہنگ ہے کیوں کہ دونوں تصورات ایک حد تک ہمارے موضوع سے مماثل ہیں۔

ہندو فلسفے کے جن پہلوؤں نے اقبال کو متاثر کیا ہے اس کا اندازہ اقبال کے مندرجہ ذیل بیان سے بخوبی ہو سکتا ہے:

[1] مشرق کی فلسفی مزاج قومیں زیادہ تر اس نتیجے کی طرف مائل ہوئیں کہ انسانی "انا" محض ایک فریب تخیل ہے اور اس پھندے کو گلے سے اُتار دینے کا نام نجات ہے۔ مغربی اقوام کا عملی مذاق ان کو ایسے نتائج کی طرف لے گیا جس کے لیے ان کی فطرت متقاضی تھی۔

ہندو قوم کے دل و دماغ میں عملیات و نظریات کی ایک عجیب طریق سے آمیزش ہوئی ہے۔ اس قوم کے موشگاف حکمانے قوت عمل کی حقیقت پر نہایت دقیق بحث کی ہے اور بالآخر اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ "انا" کی حیات کا یہ مشہود تسلسل جو تمام آلام و مصائب کی جڑ ہے، عمل سے متعین ہوتا ہے یا یوں کہیے کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات اور لوازمات اس کے گذشتہ طریق عمل کا لازمی نتیجہ ہیں اور جب تک یہ قانون عمل اپنا کام

[1] دیباچہ اسرار خودی۔ ڈاکٹر محمد اقبال۔ ماخوذ از روزگار فقیر جلد دوم ص ۴۴۔۴۶

کرتا رہے گا، وہی نتائج پیدا ہوتے رہیں گے۔ انیسویں صدی کے مشہور جرمن شاعر گوئٹے کا ہیرو فوسٹ جب انجیل یوحنا کی پہلی آیت میں لفظ "کلام" کی جگہ لفظ "عمل" پڑھتا ہے (ابتدا میں کلام تھا، کلام خدا کے ساتھ تھا اور کلام ہی خدا تھا) تو حقیقت میں اس کی دقیقہ رس نگاہ اسی نکتے کو دیکھتی ہے جس کو ہندو حکما نے صدیوں پہلے دیکھ لیا تھا۔ اس عجیب و غریب طریق پر ہندو حکما نے تقدیر کی مطلق العنانی یا انسانی حریت یا بالفاظ دگر جبر و اختیار کی گتھی کو سلجھایا اور اس میں کچھ شک نہیں کہ فلسفہ کے لحاظ سے ان کی جدت طرازی داد تحسین کی مستحق ہے اور بالخصوص اس وجہ سے کہ وہ ایک بہت بڑی اخلاقی جرأت کے ساتھ ان تمام فلسفیانہ نتائج کو بھی قبول کرتے ہیں جو اس قضیے سے پیدا ہوتے ہیں۔ یعنی یہ کہ جب "انا" کا تعین عمل سے ہے تو انا کے پھندے سے نکلنے کا ایک ہی طریق ہے۔ اور وہ ترک عمل ہے۔ یہ نتیجہ انفرادی اور ملی پہلو سے نہایت خطرناک تھا اور اس بات کا مقتضی تھا کہ کوئی مجدد پیدا ہو، جو ترک عمل کے اصلی مفہوم کو واضح کرے۔ بنی نوع انسان کی ذہنی تاریخ میں سری کرشن کا نام ہمیشہ ادب و احترام سے لیا جائے گا، کیوں کہ اس عظیم الشان انسان نے ایک نہایت دلفریب پیرائے میں اپنے ملک و قوم کی فلسفیانہ روایات کی تنقید کی اور اس حقیقت کو آشکار کیا کہ ترک عمل سے مراد ترک کلی نہیں ہے۔ کیوں کہ عمل اقتضائے فطرت ہے اور اسی سے زندگی

کو استحکام ہے بلکہ ترکِ عمل سے مراد یہ ہے کہ عمل اور اس کے نتائج سے متعلق دلبستگی نہ ہو۔ سری کرشن کے بعد شری رام بُج بھی اسی راستے پر چلے، مگر افسوس ہے کہ جس عروسِ معنی کو شری کرشن اور شری رام بُج بے نقاب کرنا چاہتے تھے، شری شنکر کے منطقی طلسم نے اسے پھر محجوب کر دیا اور شری کرشن کی قوم ان کی تجدید کے ثمر سے بالکل محروم رہ گئی۔"[1]

مذکورہ بالا بیان سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ اقبال کے دامنِ دل کو سرید بھاگوت گیتا کے فلسفۂ عمل نے اپنی طرف ضرور کھینچا تھا اس لئے ہم سب سے پہلے گیتا کی طرف رجوع کرتے ہیں۔

شری کرشن جی نے انسانیت کو ظالم اور جابر حکمرانوں سے نجات دلانے کا مصمم ارادہ کر لیا تھا۔ "چنانچہ آپ نے چار راجاؤں کو موت کے گھاٹ اُتارا۔ کرناٹک کا راجا بان، بنارس کا پونڈرک، آسام کا راجا نرک اور متھرا کا راجا کنس۔ مہابھارت کی جنگ ہرگز نہ ہوتی اور نہ شری کرشن جی کامیاب ہوتے اگر وہ بار بار ارجن سے نہ کہتے کہ ان ظالم اور بدکردار بادشاہوں کو مٹانا میرا اور ہر انسان کا فرض ہے۔"[2]

گیتا میں جو تعلیمات ہیں وہ سری کرشن جی نے ارجن کو کوروکشیتر کے میدانِ کارزار میں آمادۂ پیکار کرنے کی غرض سے دی تھیں۔ یہ ایک ایسی تقریر ہے جو میدانِ کارزار میں کی گئی تھی۔ یہ تعلیمات انسانی فرائض اور فلسفۂ عمل "کرم یوگ" دھیان گیان" بھگتی اور وصالِ باری کے موضوعات پر مشتمل ہیں۔ ارجن میدانِ جنگ میں گئے تو ضرور ہیں لیکن جنگ کرنا وہ پاپ کے مترادف تصور کرتے ہیں اس لیے شری کرشن جی

۱؎ خیالات ماخوذ از بھاگوت گیتا ادھیائے ۲ منظوم اردو ترجمہ منشی بجرنگ سہائے

انہیں جنگ پر آمادہ کرنے کے لیے حیات کی اصل سے بحث کرتے ہیں کیوں کہ ارجن جیسے جیالے مردِ آہن کو آمادہ کئے بغیر میدان کا نقشہ بدلتا ہوا نظر نہیں آتا۔ شری کرشن جی کے اس فلسفۂ عمل میں باطل کے خلاف تلوار اٹھانے کی تلقین ملتی ہے اور موت ایک بے حقیقت واقعہ بن جاتی ہے۔ حیات و موت کی کشاکش میں ایک عام انسان دنیا کے عظیم کارنامے انجام دینے میں سب سے پہلے اپنی موت کے تصور سے گھبراتا ہے۔ لیکن گیتا میں حیات و موت کا جو تصور پیش کیا گیا ہے اس سے یہ حقیقت واضح ہوتی ہے کہ دراصل موت زندگی کا ہی ایک مرحلہ ہے اور اچھی زندگی نیک کاموں کے صلے میں ملتی ہے کیوں کہ ہم ہمیشہ عمل تناسخ یا آواگون سے دوچار ہیں۔ محض عظیم تر روحیں اپنے بہتر اعمال اور خود ضبطی اور بے نیازی کے ذریعے اس تناسخ کے لامتناہی سلسلے سے مکتی پاتی ہیں۔

(الف) گیتا کا فلسفۂ عمل

ارجن کو مغموم و اداس دیکھ کر گیتا کے دوسرے ادھیائے میں شری کرشن جی باطل کے خلاف جنگ کے لیے جو جواز پیش کرتے ہیں، اس کی تلخیص حسبِ ذیل ہے:

"اے ارجن! جنگ سے گریز کر کے تم دونوں عالم میں ذلیل و خوار ہو جاؤ گے۔ ذلت کے سوا تمہیں کچھ نہ ملے گا۔ تم دین و دنیا دونوں میں ٹوٹے میں رہو گے اور تمہیں بہشت میں جگہ نہ ملے گی، بزدلی کو ترک کر کے آمادۂ پیکار ہو جاؤ۔

ارجن یہ سن کر دست بدستہ عرض کرتے ہیں:

صفِ دشمناں میں دروناچارج اور بھیشم پتامہ میرے بزرگ

اور اُستاد ہیں میں نے اُن سے تعلیم حاصل کی ہے اس لیے وہ قابلِ تعظیم ہیں۔ دانستہ طور پر محض بادشاہی کے حصول کی خاطر میں اُنہیں زخمی کر کے بھلا کیسے مسرور رہ سکتا ہوں؟ دوسری جانب کوروں ہیں اُنہیں قتل کر کے میرا دل کب مطمئن ہو سکتا ہے؟ ایسی بادشاہی سے تو گداگی بہتر ہے۔ میں خواہ مخواہ گناہ کا مرتکب نہیں ہونا چاہتا۔ میرا دل سخت مضطرب ہے میں عجب مخمصے میں ہوں، پیر و مرشد! اب آپ ہی میری رہنمائی کیجیے۔

یہ سن کر شری کرشن جی ارجن کی یوں فہمائش کرتے ہیں :۔

(ب) استھت پرگیہ کا تصور

نادان ارجن! تم مایا کے پھندوں میں اسیر ہو تمہارے دعوے سراپا بے حقیقت ہیں اگر تم میں ذرا بھی عقل و شعور ہے تو میری بات سنو!

مردِ بے نیاز

صاحبِ فہم زندگی اور موت میں کوئی فرق نہیں سمجھتے نہ تو اُنہیں جینے کی خوشی ہوتی ہے اور نہ مرنے کا غم۔ ذرا غور سے سوچو تو کیا ہم لوگ پہلے سے موجود نہیں تھے۔ خدا کے جتنے بندے پیدا ہو چکے ہیں کیا اس کے بعد مزید پیدا نہ ہوں گے؟ دراصل

تدیمی تو بھی ہے، میں بھی قدیمی
تو ہے روزِ ازل سے اور میں بھی

لڑکپن، جوانی اور بڑھاپے کی تبدیلیوں کی طرح حیات رفتنے

ایضاً

روپ میں جلوہ گر ہوتی ہے۔ دنیا کی ہر چیز فانی ہے لیکن جیو آتما یعنی روح ایک ابدی حقیقت ہے یہ تلخ و شیریں، نرم و گرم شادی و غمی اور رنج و راحت کے مراحل سے بے نیاز انہ گزرتی رہتی ہے۔ یہی مشیّت ایزدی ہے۔

عقلمندوں کو جہالت سے دور بھاگنا چاہیے۔ حسیّات کو خواب کی مانند تصور کر کے آزاد ہو جاؤ۔ جو غم اور خوشی کو یکساں سمجھے۔ خوشی کے موقعوں پر اتراتے نہیں اور بارِ غم سے نڈھال نہ ہو، وہی عرش پر جا کر ایک دن حیات جاوداں حاصل کرے گا۔ دراصل خدا کے سوا یہاں کی ہر چیز فانی ہے۔ خدا کے سوا کسی جسمِ خاکی کو دوام حاصل نہیں ہے۔

جسم کی حالت ہر گھڑی متغائر ہے۔ ان متغائر مرحلوں میں یکسانیت نہیں ہوتی۔ لیکن روح کی حالت کبھی تبدیل نہیں ہوتی۔ روح کا عمل حد درجہ پُر اسرار اور اتنا مخفی ہوتا ہے کہ عقل کی گرفت میں نہیں آسکتا۔ خوشی اور غم کے احساسات اور موت کے خوف سے روح بے نیاز ہے۔ اس لیے دل سے شکوک و شبہات کو دور کر کے بیباکانہ میدانِ کارزار میں آجاؤ۔

جیو آتما یعنی روح کی شان نرالی ہے۔ اسے کوئی قتل نہیں کر سکتا۔ روح کا موت پر غلبہ ہے۔ یہ بے علائق ہے خردمندوں کو یہ راز معلوم ہے کہ روح نہ پیدا ہوتی ہے اور نہ مرتی ہے یہ برّا لامحدود اور یکساں ہے۔ خدا رسیدہ لوگوں کو یہ معلوم ہے کہ وہ کسی کے مارنے سے مر نہیں جاتے اور نہ وہ کسی کو ہلاک کرنے کے مجاز ہیں۔

انسان کو جو دنیا میں انسانی جسم عطا ہوا ہے وہ اس کے سابقہ

افعال کا ہی نتیجہ ہے جس طرح انسان پرانے اور بوسیدہ ملبوس کو خوشی خوشی اُتار کر پھینک دیتا ہے، اسی طرح جیوآتما بھی پرانے چولے بدل کر تازہ پیکر میں بود و باش کر لیتی ہے۔ اس پر کوئی خارجی اثر نہیں رہتا۔ نہ پانی اسے غرق کر سکتا ہے، نہ ہوا اُڑا سکتی ہے اور نہ مٹی اسے اپنے بطن میں دبا سکتی ہے۔

جیوآتما قائم بالذات ہے اور دل کے سوا کہیں اور بسیرا نہیں کرتی۔ جیوآتما یعنی روح ابدی (انادی)، قدیمی (سناتن) امر اور لازوال (اجر) ہے

ارے ارجن! اجسام روح کی گزرگاہوں کی مانند ہیں اور روح کو دوام حاصل ہے۔ وہ ہمیشہ سے ہے اور ہمیشہ رہے گی۔ جیوآتما کے بارے میں گوآنا مزورجان لے کر:

نہ کٹتا ہے وہ کٹنے سے بدن کے
نہ پھٹتا ہے وہ پھٹنے سے بدن کے

اب اس کی فکر ہے بیکار و بے سود
ہے یہ جسم یا ہو جائے نابود

ارجن! تو چھتری ورن میں پیدا ہوا ہے۔ دھرم کی حفاظت کے لیے لڑائی لڑنا تیرا فرض ہے۔ اگر تو نے اب بھی لڑائی سے انکار کیا تو تیرا نام و نشان تو خاک میں مل ہی جائے گا اس کے علاوہ دنیا تجھے بزدل کہہ کر یاد کرے گی۔" یہ سنکر ارجن نے دست بستہ کہا۔" مجھے ہر بدنامی گوارا ہے لیکن ہیں اپنوں سے جنگ کیسے کروں؟" اس جواب پر سری کرشن جی اُسے للکارتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بدنامی کی زندگی سے موت بہر حال بہتر ہے۔ اس کے بعد سری کرشن جی ارجن

کو مخاطب کرتے ہوئے مزید فرماتے ہیں کہ اب تک جو کچھ میں نے تمہیں سمجھایا ہے وہ سانکھیہ کے تحت تھا۔ اب میں تجھے جوگ کی تعلیم دیتا ہوں تاکہ تیری تقدیر خفتہ جاگے اور تیرے دل و دماغ سے وہم و گمان کے بادل چھٹ جائیں۔ دراصل اس کے بعد جو سری کرشن جی نے انسان کی اصل سے بحث کی ہے اُس سے جو ستھفت پرگیہ کے خواص اور نقوش اُبھرتے ہیں اس کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(ج) ستھفت پرگیہ کا مزاج

وہ اپنی ذاتی غرض سے بلند و بالا ہو کر باطل سے برسرپیکار رہتا ہے۔ خدا کی راہ میں قتل کرنا اس کے نزدیک خدائی فریضہ ہے۔ چونکہ بے غرضی کے ساتھ جہاد کرتا ہے اس لیے اسے موت کا خوف نہیں ستاتا اسے اس امر میں بھرپور یقین ہوتا ہے کہ حق کی جنگ لڑنے میں کبھی شکست نہیں ہوتی۔ ہر دو حال میں ظفر و کامرانی ہی اس کا مقدر ہے۔ وہ اپنے کسی فعل میں اپنی خواہش کو دخیل نہیں ہونے دیتا۔ وہ انجام کی پرواہ کیے بغیر اپنا عمل جاری رکھتا ہے۔ جاہ و حشم کے خیال اور رنج و غم کے جذبات میں کبھی ملوث نہیں ہوتا۔ بے لوث عمل ہی اس کی سرشت بن جاتی ہے کیونکہ بے غرض عمل ہی کو خیر برترین سمجھتا ہے۔ نتیجوں کی توقع چھوڑ کر وہ ہر کام صرف خدا کی خوشنودی حاصل کرنے کے لیے کرتا ہے۔ اسے اس بات میں یقین ہوتا ہے کہ اصل فاعل خدا ہے بندہ تو محض ایک وسیلہ ہے۔

دوزخ اور جنت کے لالچ سے بھی بلند و بالا ہو کر وہ سر تسلیم خم کرتا

ایضاً

ہے تبھی جاکر اُسے عمل تناسخ سے نجات ملتی ہے۔ جب خلد کی تمنا اس کے دل سے نکل جاتی ہے اور صرف رضائے الٰہی کا تصور باقی رہ جاتا ہے تو وہ اپنے اصلی مقام پر پہنچ جاتا ہے۔ اس راہ میں اس کی خودی حائل ہوتی ہے۔ لیکن ریاضت اور مشق کے ذریعے روح اور خدا کے درمیان سے وہ خود کو ہٹا لیتا ہے تاکہ اس کا دیدار ہو سکے اور جب وہ اس مقام (پدم پد) پر پہنچ جاتا ہے تو پھر اسے جہالت سے نجات مل جاتی ہے اور وہ سننے اور جاننے کا بھی آرزومند نہیں رہ جاتا۔

"[1] جو مرد عاقل اور ہوشیار ہوتے ہیں وہ اپنے گیان کی روشنی میں عمل پیرا ہوتے ہیں اور دل سے دونوں عالم کے خیالات کو ترک کر کے اپنی روح کی گہرائیوں میں ڈوب جاتے ہیں اور ان کی آتما پرماتما سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ وہ شیریں بیان اور نیک گفتار ہوتے ہیں۔ انہیں ہمیشہ حق سے سروکار ہوتا ہے۔ وہ متاعِ آرزو کو لٹا دیتے ہیں اور اپنے نفس کو تابو میں کر کے خدا سے لو لگا لیتے ہیں ایسی صورت میں ان کے دل کے اندر دوسری کوئی خواہش نہیں ہوتی۔ تمناؤں، خوشیوں اور غموں سے کنارہ کش ہو کر وہ خدا کے نظاروں میں محو ہو جاتے ہیں۔ بیشک یہ جوگی رہی ہیں۔"

اس کے اندر نہ تو کسی کا خوف ہوتا ہے اور نہ وہ کسی سے غصہ ہوتا ہے نہ اُسے دنیا سے محبت ہوتی ہے اور نہ وہ دنیا کے جھگڑوں سے بیزار ہی ہوتا ہے۔ نہ تو کسی سے اسے لگاؤ ہوتا ہے اور نہ کسی کے تئیں اسے

---

[1] ایضاً ۲/۵۵ [2] ایضاً ۲/۵

نفرت ہی ہوتی ہے اور جو ہر صورت سے بے آرزو ہو جاتا ہے اسے ہی استھت پرگیہ کہتے ہیں۔

استھت پرگیہ کی خصوصیات کی مزید صراحت کرتے ہوئے شری کرشن جی فرماتے ہیں:

"[1] یعنی وہ ایک بے غرض مردِ حر ہے جس کی ذات جذبات سے عاری ہے نیک و بد اور رنج و راحت سے بلند و بالا ہے، نہ تو اُسے خویش و اقارب کی محبت اپنے دام میں گرفتار کر سکتی ہے اور نہ ہی اس میں نفسانی لذات کی رغبت ہوتی ہے۔ مساعد اور نامساعد حالات کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا وہ نہ تو کسی کی تعریف میں رطب اللساں ہوتا ہے اور نہ کسی کی غیبت کر کے اپنی زبان کو آلودہ کرتا ہے۔ وہ سارے جہاں اور تمام جذباتِ نفسانی سے بے تعلق ہوتا ہے۔ اسے ہمیشہ یہی دھیان رہتا ہے کہ یہاں جو کچھ ہو رہا ہے وہ سب خدا کی مرضی سے ہو رہا ہے۔ اسی لیے وہ محض اپنا کام کرتا ہے اور نتائج سے بے نیاز رہتا ہے۔"

[2] وہ عارف کیسوئی کے ساتھ یادِ خدا میں غرق رہتا ہے اس کے سینے میں قلب تو انا ہوتا ہے ... ہوئے معرفت کے رموز سے آشنا کرتا ہے، جس طرح سے کچھوا اپنے جسم کو سکیڑ کر ہڈیوں کے خول میں چھپائے رکھتا ہے، اسی طرح سے استھت پرگیہ اپنے دل کو دنیاوی آلائشوں سے محفوظ رکھتا ہے یہاں ... ہوس کا نام و نشان بھی اس کی ذات کے اندر نہیں ہوتا۔

استھت پرگیہ کی اس بے آرزو حیات کے متعلق ارجن کو جب غلط فہمی ہوتی ہے تو وہ شری کرشن جی سے دریافت کرتے ہیں کہ دنیا میں ہزاروں معصوم بچے اور ایسے مغموم فاقہ کش لوگ ہیں جنکی ... اندریاں (قوائے ظاہری و باطنی) بالکل پامال ہیں اور جو دنیا کے بکھیڑوں سے قطعی واقف نہیں جنہیں نفسانی لذتوں سے کوئی سروکار نہیں۔ کیا ایسے ہی لوگ استھت پرگیہ کہلانے کے مستحق ہیں؟

پیر و مرشد کا جواب ملاحظہ ہو :۔

"اے ارجن نادان نہ بنو۔ گرچہ فاقہ کش اور طفل شیر خوار لذاتِ نفسانی سے بظاہر مبرا معلوم ہوتے ہیں، مگر ان کے دلوں میں تمام خواہشیں پرورش پاتی ہیں اس صورت میں وہ استھت پرگیہ کیسے ہو سکتے ہیں؟ جس کی نگاہیں جمالِ یار پر مرکوز ہوں جو بشے اور باسنا (لذت اور آرزو) سے خائف ہو، جس کا دل خواہشوں کا قبرستان بن چکا ہو وہی سچا عابد و زاہد ہے۔"

جب جوگی اپنے دل پر حاوی ہونے کی مشق شروع کرتا ہے تو اس کا دل اس کی زندگی اجیرن کر دیتا ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ وہ حواس خمسہ پر قابو پا لیتا ہے اور دلِ مضطر کے انتشار کو یکجا کر کے یادِ الٰہی میں مصروف ہو جاتا ہے اور اپنے اعمال کے نذرانے اسے بھیجتا ہے۔ کیونکہ اسے دل کی خودسری کے اثرات بد کی آگہی ہوتی ہے، اس لیے وہ دل کو کبھی آزاد نہیں چھوڑتا، وہ جانتا ہے دل کو جب لذاتِ دنیوی کا چسکا لگ جاتا ہے تو پھر وہ مریض ہو جاتا ہے اور خیر و شر کی تمیز اس میں باقی نہیں رہتی اور وہ شہوت، غصہ، حسد اور لالچ کا بندہ ہو جاتا ہے۔ لیکن ارجن یہاں بھی ایک بات پیدا کرتے ہیں وہ یہ کہ جب دل کی فطرت یہی ہے کہ وہ لذت پسند ہے تو پھر استھت پرگیہ کا تصور ہی باطل ٹھہرتا ہے۔ جواب ملاحظہ ہو۔

(د) ستھت پرگیہ جیون مکت کے مرحلے ہیں

فی نفسہٖ دل غفلت شعار نہیں ہے اور نہ ہی فطری طور پر اس میں غم اور غفلت

کے بسیرے کی گنجائش ہے۔ عقل کے دشمن لوگ دل کو الف کا غلط اندازہ کر کے حرص و ہوا کے شکار ہو جاتے ہیں۔ علم سے ہی دل پر یہ حقیقت آشکار ہوتی ہے اور روح کو توانائی کا احساس ہوتا ہے۔ جس کے دل پر ہمیشہ خدا کا تصور نقش ہے اُسے بھلا راحت اور رنج کا موقع ہی کہاں ملتا ہے۔ بظاہر ساری دنیا سے اس کے علائق نظر آتے ہیں لیکن یہ علائق خالصتاً جسمانی ہوتے ہیں، روحانی اعتبار سے تو وہ بےخودی کے عالم میں کائنات سے قطعی بےتعلق ہوتا ہے نہ اس میں محبت کی ٹیس رہتی ہے اور نہ نفرت کی چنگاریاں۔ اس کا بطون شانت (یعنی نفسِ مطمئنہ کی حالت میں) اور شاد رہتا ہے اس کے دل پر توہمات کے غبار نہیں ہوتے۔ نہ اس میں کسی طرح کا انتشار ہوتا ہے۔ وہ تمام حواسوں پر حاوی ہو جاتا ہے اور جسے شانتی مل چکی ہو جو حیات کی کشمکش سے آزاد ہو چکا ہو۔ وہ بھلے ہی دنیا سے وابستہ نظر آتا ہے لیکن دراصل وہ "جیون مکت" ہوتا ہے۔ اس کی خدارسیدگی اسے ہر حال میں مست رکھتی ہے۔ وہی جیون مکت انسان دراصل ستھت پرگیہ کے اعلیٰ مقام پر ہوتا ہے اور جو نفسِ مطمئنہ (شانت پد) کے مقام پر ہوتا ہے اس کا دل غموں سے یکسر پاک ہوتا ہے۔ وہ ہمیشہ شاداں و فرحاں رہتا ہے۔ کیوں کہ جب تک کوئی اپنی اندریوں (حواس) پر حاوی نہ ہو جاتے اسے غموں سے نجات نہیں محض یادِ خدا ہی سے یہ معرفت حاصل ہو سکتی ہے کیونکہ جب تک انسان کسی ایک اندری کے بھی بس میں رہتا ہے تب تک وہ مضطرب رہتا ہے اور اس کی بےچینی اسے مغموم بنا دیتی ہے۔ اور جو اس میں گرفتار حرص و ہوا کے غلام بندے مردہ بشکل زندہ ہوتے ہیں۔"

ارجن مزید اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایسا خواب آلودہ انسان کہاں ملے گا جو ہمیشہ دنیا کی تمام لذتوں سے بے نیاز خیر و شر سے بلند بے حس و بیدم ہو کر زندگی گزارے؟ شری کرشن جی اس سلسلے میں یوں اتمامِ حجت کرتے ہیں۔

"[1] جس وقت دنیا دار سو جاتے ہیں اس وقت عارف بیدار رہتا ہے۔ اس لیے دنیا دار بلندیوں کی انتہا پر ہونے کے باوجود پستی کا مکین ہوتا ہے اور عارف کی آنکھیں ایک ایک ذرے میں خدا کی جلوہ نمائیوں کا نظارہ کرتی ہیں۔ وہ دنیا سے رخ موڑ لیتا ہے اس لیے خدا کا جلوہ دیکھتا ہے اور دنیا دار جو کچھ دیکھتا ہے وہ ایک خواب اور طلسم خودی کے سوا کچھ بھی نہیں۔ عارف سوا نورِ حق کے کچھ بھی نہیں دیکھتا اور دنیا دار کو نورِ حق کبھی میسر نہیں ہوتا۔"

ارجن دخل اندازی کرتے ہوئے پوچھتے ہیں کہ تمام لذتوں سے بری انسان بھلا اپنے اس کشف کی حالت میں لذت اندوز کیسے ہوگا؟ شری کرشن بھی اپنا کلام جاری رکھتے ہیں:۔

جس طرح سمندر ہمیشہ ایک حال پر قائم ہے۔ نہ تو کبھی گھٹتا ہے اور نہ اس میں سیلاب ہی آتا ہے۔ تمام ندیاں اس میں جا کر مدغم ہو جاتی ہیں پھر بھی وہ اپنی حد پر قائم رہتا ہے اسی طرح مردِ خدا بھی تمام نفسانی لذتوں سے بری رہتا ہے اور غرقِ نورِ حق رہتا ہے۔ کیوں کہ لذاتِ محسوسات میں گرفتار دل کبھی مطمئن ہو ہی نہیں ہو سکتا اور پھر سب

---

[1] ایضاً ۲/۷۰-۷۱-۷۲

بڑی بات تو یہ ہے کہ کون سی لذت ہے جس سے عارف محروم ہے۔ دنیا کی کون سی شے ہے جو اسے میسر نہیں ہے مگر اسے فکر ہی کب ہوتی ہے۔ وہ تو ذکرِ خدا میں مست ہے۔ ہر حال میں مست رہنا اس کی فطرت بن جاتی ہے اسے ہر حال میں اطمینانِ کلی حاصل رہتا ہے۔ اُسے خدا کا حقیقی عرفان حاصل ہوتا ہے تو پھر کسی اور لذت کو کیسے اہمیت دے سکتا ہے۔ اگر کسی کو موت کے وقت بھی صرف ایک لمحے کے لیے ایسا گیان حاصل ہو تو وہ مردِ خدا واصلِ حق ہوگا جو پابند عقل قدسی ہوتا ہے تو ہمیشہ حضورِ حق میں تصور کر اور یہ یقین رکھ کہ رنج و قلق سے بعید ہوگا۔"

یعنی استھت پرگیہ وہ ہے جو مسئلہ ہمہ اوست کا قائل ہے، وہ اپنے کو خدا کی ذات کا ہی ایک جزو قرار دیتا ہے۔ وہ خودی کو جہالت تصور کرتا ہے۔ وہ بے خودی کے وسیلے سے ہی خدا کی معرفت حاصل کرتا ہے۔ وہ باعمل ضرور ہے لیکن بے آرزو ہے۔ اس کا اپنا کوئی مقصد نہیں۔ رضائے الٰہی ہی اس کا مقصدِ حیات ہے۔ وہ تناسخ کا قائل ہے لیکن اپنے کو حواس اور لذاتِ نفسانی سے بری کر کے جیون مکت کر لیتا ہے۔ وہ بظاہر کائنات سے وابستہ نظر آتا ہے لیکن بباطن قطعی بے تعلق ہے۔

وہ کسی سے بغض و عناد نہیں رکھتا۔ اسے سب سے ہمدردی ہے۔ اس میں نہ لالچ ہے اور نہ کبر و نخوت۔ غم و مسرت میں اعتدال اور بے نیازی اس کا شیوہ ہے۔ وہ حد درجہ بردبار ہے وہ دوسروں کے قصوروں کو اس لیے معاف کر دیتا ہے کہ وہ جذباتی اذیتوں سے بذاتِ خود پاک ہے۔ تارک و بردبار ہے، نفس کش، بلند ہمت اور مستقل

مزاج ہے۔ یہ دنیا میں رہ کر بھی دنیا سے بہت دور ہے۔ یہ زندہ رہ کر بھی حیات کی خصوصیات سے خود کو مکت کر لیتا ہے۔ یہ نہ امید باندھتا ہے اور نہ مغموم ہوتا ہے اور نہ خارجی اثرات اس پر اثرانداز ہوتے ہیں یہ ہر چیز سے بے نیاز ہوتا ہے۔ اس کی نظر میں دوست دشمن یکساں ہوتے ہیں۔ شہرت و گمنامی میں یہ کوئی فرق نہیں کرتا، سردی گرمی، دکھ، سکھ، فلاکت، فراغت، تعریف اور ہجو کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ یہ ایک گمبھیر اور شانت سمندر کی طرح وسیع اور گہرا ہوتا ہے، خاموش، تارک، بے خانماں، راسخ العزم اور خلوص و محبت کا پیکر ہوتا ہے۔ وہ بلندیوں کی آخری چوٹی پر ہوتا ہے لیکن زندہ رہنے کے باوجود خود کو حیات کے فعال تقاضوں سے بری کر لیتا ہے اور اپنی ذات کو خدا کی ذات کا جزو تصور کرتا ہے۔

(۸) اوتار کا تصور

ہندو مذہب اور عقیدے میں اوتار کا تصور بھی موجود ہے۔

"[1] پرانوں میں لکھا ہے کہ اب تک وشنو جی کے نو بڑے اوتار ہو چکے ہیں اور دسواں باقی ہے۔ پہلی دفعہ انھوں نے مچھلی کا اوتار لے کر بیدوں کو ایک راکشش سے چھڑایا۔ پھر باراہ یعنی سؤر بن کر دنیا کو ایک اسر سے جو اس کو سمندر میں لے جاتا تھا، بچایا، اس کے بعد کچھوے کی صورت ہو کر مندراچل پہاڑ کو اپنی پیٹھ پر سہارا دیا اور دیووں اور دیوتاؤں نے اس پہاڑ کو رائی بنا کر اس کے گرد ایک بڑا سانپ رسی کے

[1] رسوم ہند، رائے بہادر مسٹر پیارے لال آشوب کپتان ڈبلیو جے بالرائیڈ۔

طور پر ڈالا اور اسی کچھوے کے سہارے سمندر کو پہاڑ سے خوب متھا کہ اس میں سے ۱۴ رتن نکل پڑے اور یہ سب رتن دیوتاؤں میں بانٹ دیے گئے۔ چوتھی دفعہ وشنو جی نے نرسنگھ کا اوتار لیا اور ایک ایسی صورت میں ظاہر ہوئے جو انسان اور شیر دونوں سے ملی ہوئی تھی۔ اس اوتار کے لینے کا یہ سبب ہے کہ کسی راجہ کا ایک بیٹا تھا۔ وہ وشنو جی کو بہت مانتا تھا اور ہر وقت انہیں کا دھیان رکھتا تھا۔ اس کے باپ نے اس امر سے ہر چند اسے منع کیا لیکن وہ باز نہ آیا۔ آخر ایک روز راجہ نے کہا کہ میں تجھے مار ڈالتا ہوں۔ دیکھوں تیرا وشنو تجھے کیونکر بچاتا ہے؟ لڑکے نے جواب دیا کہ میرے وشنو جی ہر وقت میری نگہبانی کرتے ہیں اور وہ ہر جگہ موجود ہیں۔ یہ سنتے ہی راجہ نے غصے میں آکر ہاتھ ایک ستون پر مارا اور کہا۔ "اگر تیرا وشنو ہر جگہ موجود ہے تو اس میں کیوں نہیں آجاتا یہ کہنا تھا کہ وشنو جی نرسنگھ کا اوتار لے کر ستون میں سے نکل پڑے اور اپنے ناخن سے راجہ کو مار ڈالا اور لڑکے کو بچا لیا پانچویں دفعہ برہمن بن کر راجہ بل سے چھل کیا۔ کہتے ہیں کہ جب راجہ بل نے تپسیا کے زور سے تمام زمین و آسمان کو اپنے قبضے میں کر لیا تو اندر نے جو سورگ کا راجہ تھا وشنو جی کے پاس جا کر پناہ لی اور کہا مہاراج! اب میرا کہیں ٹھکانا نہیں رہا۔ راجہ بل نے زمین اور آسمان تو لے لیا۔ میرا استھان بھی کوئی دم کو لینا چاہتا ہے۔ یہ سن کر وشنو جی نے اپنی صورت ایک بونے برہمن کی سی بنائی اور راجہ بل سے آکر کہا۔ مہاراج! میں تمہیں سدا آشیرواد دیتا رہا ہوں، آج مجھے بھی کچھ دان دیجیے۔ راجہ نے کہا مانگ کیا مانگتا ہے؟ اس سمے جو تو مانگے سو دوں۔" برہمن بولا۔ جتنی زمین میرے تین قدم میں آجائے وہ کرپا کر کے مجھے دیجیے۔ راجہ اس بات کو بہت خفیف سمجھ کر ہنسا اور کہا۔ "ہماری آگیا ہے جا لے لے:

برہمن نے پہلے قدم میں ساری زمین اور دوسرے قدم میں آسمان لے لیا۔ جب تیسرے قدم کے واسطے کوئی جگہ باقی نہ رہی تو راجہ نے اپنا جسم اس کے آگے ڈال دیا اور کہا کہ اب کی دفعہ میں خود موجود ہوں مگر وشنو جی نے رحم کھا کر اس کی جان بچا دی۔ چھٹے اوتار میں وشنو جی نے پرسرام بن کر چھتریوں کو تباہ کیا۔ ساتویں میں رام چندر ہو کر راون کو مارا۔ آٹھویں دفعہ وشنو جی نے اسروں کو مارنے کے لیے بدھ کا اوتار لیا۔ نویں مرتبہ بلرام بن کر دنیا کو ظالموں کے ظلم سے چھڑایا اور دسواں اوتار "نس کلنک" نامی اب ہونے والا ہے اور سنبھل مراد آباد میں "وشن جی" برہمن کے گھر میں ظاہر ہوگا۔

ان اوتاروں کے سوا وشنو جی کے اور بہت سے اوتار ہیں مگر ان میں سری کرشن جی بہت ہی نامی ہیں اور یہ اوتار اگرچہ پہلے دسوں اوتاروں میں داخل نہیں ہیں۔ لیکن آج کل ہندوستان میں ان سے بھی زیادہ مشہور ہیں۔"

ہندو مذہب اور عقیدے میں ہندوستان کا دیو مالائی ادب بھی شامل ہے۔ اسے مذہب سے الگ کرنا میرا موضوع نہیں ہے لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ جہاں وید میں وحدانیت کی تعلیم اس انداز میں ملتی ہے کہ

"[1] ہر انسان کو اول حمد و ثنا و مناجات اور عبادت کر کے پھر کوئی کام کرنا چاہیے یعنی اس کے بغیر کوئی کام شروع نہ کرنا چاہیے۔ بالیقین اس ایشور کی اپاسنا، عبادت کرنے والے سب دکھوں سے آزاد ہو کر نجات پاتے ہیں۔"

---

[1] وید مقدس :- رگیہ وید آدی بھاشیہ بھومکا ص ۸۲

"[1] اے خدا نور کل، مقدس، غیر فانی، تمام اشیا کا سہارا حمد و ثنا کے قابل، نہ ٹوٹنے والا اور لائق عبادت ہے میں تیری پناہ لیتا ہوں۔"

"[2] اے سب پر فضل کرنے والے ہمہ صفت موصوف، نور محض علم کل، سب سے بڑے۔ سب کو دیکھنے والے پاک کرنے والے۔ تیرے آگے زمین و آسمان سجدہ کرتے ہیں اے انسان تو اسی خدا کی عبادت کر۔"

وہاں صلحا اور اولیاء اللہ کو عین خدا بھی تسلیم کیا گیا ہے۔ اوتار کے تصور کے تحت جب انسان قعر ذلت میں گر جاتا ہے، ہر چہار سو برائی پھیل جاتی ہے تب خدا خود انسانوں کے بھیس میں زمین پر تشریف لاتا ہے اور انسانیت کو دکھوں سے نجات دلاتا ہے اور دوسری جانب یوں کہا جا سکتا ہے کہ جب انسان انسانیت کی معراج پر پہنچ کر الوہی صفات سے متصف ہو جاتا ہے تو اسے خدا سے موسوم کر دیتے ہیں اس تصور کے تحت خدا اور بندے دونوں کے وقار کو ٹھیس پہنچتی ہے خدا کی قدرت کاملہ میں یہ نقص پیدا ہوتا ہے کہ ظلم اور گناہ کو ختم کرنے کے لیے اسے بجائے خود انسان بننا پڑتا ہے اور انسانی عظمت اس طرح مجروح ہوتی ہے کہ اس کی انسانی بلندیوں اور انسانی رسیدگی کو الوہیت کا جامہ پہنا کر بذات خود انسان کو بیٹا تصور کیا جاتا ہے حالانکہ خدا نے انسان ہی میں خلافت و نیابت کی تمام صلاحیتیں رکھ دی ہیں اور اس کا مقام دیوتاؤں سے بلند و بالا کر دیا ہے چونکہ اس تصور کے

---

[1] وید مقدس :- رگیہ وید آدی بھاشیہ بھومکا ۱/۴

[2] ایضاً یجر ۳۵

تحت خدا اور بندے کی ذات کے درمیان کوئی خط فاصل کھینچنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس لیے یہ ہمارے موضوع سے خارج ہے البتہ تلسی داس جی نے رامائن میں جس رام چندر جی کی شبیہہ پیش کی ہے، وہ مثالی ہے شری رام چندر جی کے کردار کے چند نمایاں پہلو ملاحظہ ہوں :-

(د) شری رامچندر جی کا کردار

رگھو کل کی ریت سدا چلی آئی
پران جائے پر بچن نہ جائی

اسی مندرجہ بالا شعر کے خمیر سے شری رام چندر جی کا کردار ابھرتا ہے۔ شری رام چندر جی کے کردار کی اسی خصوصیت نے انہیں حلم۔ بردباری، شجاعت، بانکپن، ایثار اور اطاعت کا پیکر بنا دیا ہے :-

"[1] عملی ہندو دھرم بھگوان رام جیسی اعلیٰ نشوونما پائی ہوئی نیک ہستی کو ہمارے سامنے پیش کرتا ہے ... رامائن کا شاعر (تلسی داس) اپنی اس مقبول عام تصنیف میں جسمانی دماغی، اور اخلاقی نشوونما کی مکمل ہم سازی کی تعلیم دیتا ہے اور رام کو انسانیت کے ایک نہایت قابل قدر ہیرو کے طور پر دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے۔ شاعر گاتا ہے :-

"مہاتما نارد ان لوگوں میں ایک شہزادے کی مانند ہیں جن کے خزانوں میں دانشمندی و دانائی کے الفاظ بہتے

---

[1] مذاہب اور انسانیت۔ دیش بھگت لالہ ہردیال ایم۔ اے۔ پی ایچ۔ ڈی۔ ص ۱۱۷ تا ۱۱۹

ہیں، مذہبی گرنتھوں کا مطالعہ یا ریاضت و عبادت ہی اُن کی سب سے بڑی مسرت اور اُن کا سب سے بڑا خزانہ ہے بیک والمیک جی جو سادھو سنتوں میں بہترین اور برترین سمجھے جاتے ہیں، اُن سے مخاطب ہو کر یوں دریافت کرتے ہیں :- بھگوان! کرپا کر کے مجھے یہ بتلایئے کہ آج کل اس دنیا میں سب سے زیادہ نیک، بہادر، راستباز اور اپنے قول کا دھنی، دل و دماغ سے احسان شناس، ہر مخلوق کے ساتھ مہربانی اور نیکی سے پیش آنے والا حسد اور بغض سے آزاد، عالم و دانا اور سب انسانوں کی نظروں میں بے رو رعایت کون ہے؟ کس کی شان آتما کبھی غیظ و غضب کا شکار نہیں ہوتی؟ کس کی شریفانہ طاقت اور حکیمانہ قابلیت تینوں لوک کو سب طرح کی برائیوں سے بچاتی ہے اور محفوظ رکھتی ہے؟ جو سب راجاؤں میں بہترین ہے اور اپنی رعایا کی بہتری و بہبودی سے محبت کرتا ہے۔ جو خوش قسمتی کی دیوی کا بہترین و عزیز دوست ہے اور جس کے قدموں کے ساتھ بہترین برکات وابستہ ہیں وہ کون ہے؟ یہ سوال سن کر نارد جی جن کی آنکھوں کے سامنے ماضی، حال، اور مستقبل تینوں زمانے ہمیشہ یکساں موجود رہتے ہیں جواب دیتے ہیں :-

"اے رشی! ایسی اعلیٰ و نایاب صفات یکجا کہاں مل سکتی ہیں۔ لیکن پھر بھی سنو! میری زبان تمہیں یہ بتلائے گی کہ وہ ایک واحد ہستی کون سی ہے جس میں یہ سب اوصاف موجود ہیں وہ "اکشواکو" کے قدیم خاندان سے تعلق رکھنے

والا ایک شخص ہے جو دنیا میں رام کے نام سے مشہور ہے اس نے اپنے نفس پر قابو پا لیا ہے۔ وہ بڑا پرتاپی راجہ وید شاستروں کا ایسا ماہر عالم ہے کہ اس کا تیج چمک رہا ہے۔ اس کے قدم ہمت زنیکی کے راستے پر جمگے رہتے ہیں۔ وہ نہایت فرمانبردار پاکیزہ اور فصیح زبان لمبے قد، چوڑے کندھوں اور مضبوط اعضا والا ہے اور خوش قسمتی نے اپنی مہر اس کے زبردست جبڑے اور کشادہ چھاتی پر ثبت کر رکھی ہے۔ تمام روشن ترین وضعداریاں اس کے سر، پیشانی اور شاہانہ گردن کو آراستہ و پیراستہ کرتی ہیں اس کے سب جسمانی اعضا متناسب سڈول اور موزوں ہیں اور ان میں ایک ایسی مردانہ شان پائی جاتی ہے جو اس سے پہلے کسی میں بھی دکھائی نہ دے سکی۔ وہ اپنے قول و قرار کو کبھی نہیں بھولتا اور غلطی کرنے والے حواس پر ہمیشہ نظر رکھتا ہے۔ وہ خصلتاً نہایت دانشمند ہے اور اس کے گرودیو کی دانائی نے اسے ایسا سدھایا ہے کہ وہ اپنی خواہشات پر ہمیشہ قابو رکھتا ہے وہ نیک ہے اور ارادے کا پکا اور مضبوط ہے۔ وہ ہر نقصان و بے انصافی کے حملے سے بنی نوع انسان کی حفاظت کرتا ہے۔ اور ہر طرح سے ایسی مدد دیتا ہے جو کبھی فضول ثابت نہیں ہوتی بلکہ ہمیشہ عدل و انصاف کا بول بالا کرتی ہے۔ وہ دھنش ودیا میں کمال رکھتا ہے جملہ فنون و قوانین کا ماہر ہے۔ مہاتما ہے۔ اور اس کی ملاقات ہمیشہ خوش نصیبی اور مسرت کا باعث ہوتی ہے۔ وہ نہایت رحمدل ہے۔ وہ ہمدرد ہے۔ وہ مہارانی کوشلیا کے دل کی راحت

اور آنکھوں کی ٹھنڈک ہے۔ نیکی کے ہر کام میں بخوشی حصّہ لیتا ہے۔ ہمالیہ کی برفانی چوٹیوں کی مانند مستقل مزاج ہے سمندر کی مانند گہرا اور پرتھوی کی مانند متحمل ہے لیکن جب اس کا غصّہ بھڑک اٹھتا ہے تو وہ قیامت خیز آگ کی مانند خوفناک بھی ہو جاتا ہے اور بخشش و خیرات میں سونے کے دیوتا (کوبیر) کی مانند ہے اور عدل مجسّم۔"

(۳) برہمن کا کردار

ہندو دھرم میں نسلی امتیاز کو ہر دور میں جگہ ملی ہے حتیٰ کہ گیتا میں شری کرشن جی نے ارجن کو بھی آمادہ پیکار کرنے کے لیے اسے یہ کہہ کر غیرت دلانے کی کوشش کی کہ "چھتریوں کو چاہیے کہ وہ دھرم کی لڑائی لڑیں یہ ان کا دینی فریضہ ہے۔" اس سے یہ بات واضح ہے کہ دھرم کے لیے جنگ کرنا چھتریوں کے لیے مخصوص ہے نہ کہ شودروں کے لیے۔ ویسے دینی تعلیم اور قیادت کی باگ ڈور ہر دور میں برہمنوں کے ہاتھ میں رہی ہے۔ حتیٰ کہ اب تک یہ فریضہ برہمن ہی انجام دیتے ہیں۔ ہندو دھرم نے برہمن (عالم دین) کو ہمارے سامنے ایک آدرش انسان کے طور پر پیش کیا ہے اسے گیان (علم معرفت) و آچار (پاکیزہ چال چلن) کا زندہ نمونہ ہونا چاہیے۔ منوسمرتی میں برہمن کے فرائض اس طرح بیان کیے گئے ہیں:-

"ایک برہمن کو اپنی بسر اوقات کے لیے ایسا سلسلۂ روزگار تلاش کرنا چاہیے جس سے دوسرے کو کوئی تکلیف نہ پہنچے یا بہت کم تکلیف پہنچے۔ وہ اپنی کوٹھی یا غلے کے برتن میں کافی غلہ رکھ سکتا ہے یعنی اتنا کہ جس سے کہ اس کا تین

ان کا گزارا چل سکے بہتر تو یہ ہے کہ اگلے روز کی بھی کچھ فکر نہ کرے ..... اسے اپنی گزر اوقات کے لیے دوسرے دنیا داروں کے طریق عمل کی پیروی کبھی نہیں کرنی چاہیے بلکہ ہمیشہ ایک سچے برہمن جیسی پاکیزہ سیدھی سادی دیانتدارانہ زندگی بسر کرنی چاہیے۔ اسے ان ذرائع سے جو دوسرے اختیار کرتے رہتے ہیں، دولت کما کر اس سے چپٹے نہیں رہنا چاہیے۔ نہ نفسانی لذات کا غلام ہی بننا چاہیے۔ اسے روزانہ بلا ناغہ ان علمی کتابوں کا مطالعہ کرتے رہنا چاہیے جو عقل و دانش کو بہت جلد تیز کر دیتی ہیں۔" ۱؎

اس کے علاوہ گیتا میں منقول ہے:-

"شانتی (سکون طبع)، حواس پر قابو، ریاضت، پاکیزگی، معافی، صداقت پسندی، علمیت، تجربہ اور عقیدت مندی یہی برہمن کے قدرتی اوصاف ہیں۔"

بدھ مت کا ارہت کا تصور

جین دھرم اور بدھ دھرم دراصل برہمنیت کے خلاف ردِ عمل کا نتیجہ ہیں۔ جین دھرم میں "تیرتھنکر" اور بدھ دھرم میں "بودھ" کا تصور کسی حد تک ہندو دھرم کے اوتار کے تصور سے مماثل ہے البتہ استہت برگزیدہ سے ملتا جلتا تصور بدھ دھرم میں بھی ہے جسے "ارہت" سے

۱؎ بحوالہ منوسمرتی ماخوذ از "مذہب اور انسانیت" لالہ ہردیال سہائے ص ۹۹

۲؎ DHAMMAPADA ENGLISH TRANSLATED BY SAMVEL BEAL PAGE 46

موسوم کرتے ہیں۔ ارہت کی مندرجہ ذیل نمایاں خصوصیات ہوں گی:-

"اس کا ذہن کائنات سے بے تعلق ہوگا اس کے الفاظ اور افعال بھی ساکت ہوں گے۔ وہ صداقت کے عرفان کے حصول کے بعد عمل تناسخ کی زنجیروں سے آزاد (مکت) ہو جاتا ہے اور نروان حاصل کر لیتا ہے۔ وہ دنیا کی آرزو نہیں رکھتا اور قطعی بے آرزو ہوتا ہے اس لیے خود کو دنیاوی بکھیڑوں سے الگ تھلگ رکھتا ہے اور تینوں لوک کی اذیتوں سے نجات یافتہ ہوتا ہے۔ اس کی ذات سے تمام شخصی مصروفیات معدوم ہوتی ہیں اور صحیح طور پر وہ انسان برتر ہوتا ہے، خواہ وہ محلوں میں رہے یا ویرانوں میں گزارا کرے، کسی وادی میں بسیرا کرے یا دریا کے کنارے آباد ہو وہ جہاں کہیں بھی رہے گا، اس کی روشن ضمیری قائم و دائم رہے گی۔ اور وہ اپنی ذات کے اندرونی کوائف سے لطف اندوز ہوگا۔ ایسے لوگ ویرانوں اور بیابانوں میں زیادہ مستی کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں اور نسبتاً زیادہ محفوظ ہوتے ہیں۔ ایسی جگہوں پر جہاں دوسروں کا دم گھٹتا ہے، اگر ایسے مقامات انہیں اپنی طرف اس لیے متوجہ کرتے ہیں کہ ان مقامات میں خارجی دلچسپیوں کے سامان نہیں ہوتے جذبات اور نظاروں سے عاری یہ ماحول ان کے لیے لذت فراہم کرتا ہے۔" ۱؎

۱؎ DHAMPADA (ENGLISH) TRASLATED BY SAMYEL BEAL PAGE 46.

ہے.... لوگ بہرحال تمہارا مذاق اڑائیں گے مگر پھر بھی میں تمہیں اس عبارت کا مفہوم بتائے دیتا ہوں بغور سنو اور بدھ نے جسم سے متعلق تین اسباب بیان کیے اور منہ سے متعلق چار وجہیں بتلائیں اور تین وجہوں کا تعلق فکر سے ٹھہرایا۔ جن رشتوں کو توڑنے کے بعد انسان کو مکتی مل سکتی ہے اور اس کے بعد اس معمر انسان کو صداقت کا مکمل عرفان حاصل ہوا اور اس نے ارہت کا مقام پایا۔"[۱]

ارہت من حیثِ مردِ خودآگاہ

ارہت کی خودآگاہی اور شخصی بصیرت پر مندرجہ ذیل عبارت سے مزید روشنی پڑتی ہے :-

[۲]"حالانکہ ایک انسان گاتھا کے ہزاروں بند پڑھ سکتا ہے اگر ان بندوں کے مطالب سے وہ قطعی ناآشنا ہے تو یقیناً اس شخص کا مدمقابل ہرگز نہیں ہو سکتا جو محض ایک ہی بند پڑھتا ہے لیکن اس کے مفہوم سے بخوبی آشنا ہے ہزاروں الفاظ کے آموختے میں کیا رکھا ہے؟ وہ انسان یقیناً افضل ہے جو ایک ہی بند سمجھ بوجھ کر پڑھتا ہے اور اس پر عمل پیرا ہوتا ہے اور اس کا یہی عمل اس کی نجات کا ذریعہ بن جاتا ہے۔ ہزاروں کتابوں کے مطالعے سے بہتر ہے کہ آدمی ایک جملہ سمجھ کر پڑھے اور اس پر عمل

---

[۱] ایضاً ص ۴۵

[۲] ایضاً ص ۴۶

بدھ مت کے مطابق "ارہت" رسمی اور روایتی عبادت کا قائل نہیں ہوتا بلکہ مسلسل ریاضتوں کے ذریعے وہ اپنی ذات سے نفسانی لذتوں کی آرزو کو نچوڑ کر الگ کرتا ہے تب جا کر اسے صداقتوں کا انفرادی عرفان حاصل ہوتا ہے۔ دھمپد میں اس حقیقت کی تشریح بایں طور پر پیش کی گئی ہے :-

"قدیم زمانوں میں جب کہ بدھ ساوا‌ستی میں قیام فرما تھے ایک بوڑھا مسمّی چولپنتی سینا جو فطرتاً بے حد کند ذہن اور غبی تھا وہ گاتھا کے نغموں سے کچھ بھی مستفیض نہ ہو پاتا تھا، بدھ نے ۵۰۰ ارہتوں کو یہ حکم دیا کہ وہ اسے نصیحت کریں اور تربیت دیں۔ لیکن تین سال کے بعد وہ اس لائق نہ بن سکا کہ ایک گاتھا بھی ذہن نشین کر سکے۔ تب اس خطے کے تمام طبقے کے لوگ اس کا تمسخر اڑانے لگے۔ جب بدھ کو اس کی اطلاع ملی تو انہیں اس کے حالِ زار پر ترس آگیا انھوں نے اسے اپنے پاس بلایا اور دھیرے دھیرے یہ بند دہرایا۔" وہ انسان جو اپنے منہ کا محافظ ہوتا ہے اور جسے اپنے تخیل کا صحیح شعور اور اندازہ ہوتا ہے۔ جو اپنے جسم پر حملہ آور نہیں ہوتا اور جو عمل صالح کرتا ہے اسے یقیناً نجات ملے گی۔" تب پنتی سینا کا شعور بیدار ہو گیا اور اسے آفاقی نیکیوں کا ذاتی عرفان ہوا۔ اس کے قلب میں انشراحی کیفیت پیدا ہوئی اور دفعتاً اس نے اس عبارت کو من و عن دہرا دیا۔ تب بدھ نے اسے مزید خطاب کرتے ہوئے کہا۔" اے مردِ بزرگ! اب تمہیں اسی عبارت کا ورد کرنا

کوئی غرض نہیں۔ اس کے تمام اعمال کا ردِّ عمل اس کے اپنے ہی بطون پر ہوتا ہے نہ کہ خارجی کائنات پر۔ حیات کی گہما گہمی سے وہ بیزار ہے اسے "یک گونہ بیخودی دن رات چاہیے" تاکہ عمل تناسخ سے نجات پا سکے۔ ارہت خدا کا پرستار نہیں بلکہ بے خدا ہے۔ وہ اس کائنات کو قدیم اور دائمی مانتا ہے خدا کے سامنے ارہت یہ شبہات ظاہر کرتا ہے کہ :-

"جن کی آنکھوں میں بصارت ہے انہیں سب ہی ہولناک نظارے دیکھنے پڑتے ہیں لیکن پھر بھی برہما اپنی غیبی طاقت سے ہی تمام مخلوق کو راہ راست پر کیوں نہیں لے آتا؟ اگر دانشمندانہ طاقت لامحدود ہے تو وہ لوگوں پر اپنے برکات نازل کرنے کے لیے اپنے ہاتھوں سے اتنا کم کام کیوں لیتا ہے اس کی تمام مخلوق دکھوں کی یہ سزا کیوں بھگت رہی ہے؟ وہ سبھوں کو خوشی اور مسرت کیوں نہیں عطا کر دیتا؟ دنیا میں مکر و فریب کیوں پھیل رہا ہے؟ جہالت کو اتنا غلبہ کیوں حاصل ہے؟ جھوٹ کی فتح کیوں ہوتی ہے؟ انصاف اور صداقت اکثر ناکام کیوں رہتے ہیں؟[1]"

ارہت کا اصل مسئلہ دنیاوی مصائب و آلام سے نجات حاصل کرنا ہے وہ عقل برترین کے ذریعے نجات کا متلاشی ہے۔ اس کے مسائل یہ ہیں (۱) دنیاوی زندگی مصائب سے پر ہے۔ (۲) ان مصائب کے مخصوص اسباب ہیں (۳) آلام کے التوا کے اسباب موجود ہیں۔ (۴) ان دکھوں سے نجات حاصل کرنے کا ایک راستہ بھی موجود ہے۔ "دکھ، دکھ سو دلے، دکھ

---

[1] مذہب اور انسانیت ایضاً

کرے کیوں کہ ارہت کا مقام حاصل کرنے کا یہی بہتر طریقہ ہے"۔

ارہت روح پر "خیر محض" کو مقدم گردانتا ہے :-

"روح کا سکون حاصل کرنے کے لیے قربانیاں دینا یا آئندہ زندگی میں انعام پانے کی غرض سے ایثار کرنے والے سے نسبتاً وہ شخص بہتر ہے جو نیکی کے سامنے سجدہ ریز ہو جاتا ہے اور جو ہمیشہ دوسروں کے ساتھ اچھا سلوک کرنے کا عادی ہو جاتا ہے، وہ ماضی کی چار گرہیں کھو تا ہے انسانیت، حسن، توانائی اور سکون"[1]

مرد دانا یا ارہت بھی گیتا کے استھت پرگیہ کی مانند بے آرزو ہے :-

"عظیم انسان مکمل طور پر خواہشوں سے مبرا ہوتا ہے وہ اپنی ذات سے پھوٹتی ہوئی نور کی کرنوں میں بسیرا کرتا ہے البتہ گاہے گاہے اسے غموں سے بھی سابقہ پڑتا ہے۔۔ ...... یہ اپنی دانش و بینش کا مظاہرہ اپنے افعال کے وسیلے سے کرتا ہے۔ لیکن دنیاوی کاموں سے اسے کوئی مطلب نہیں ہوتا، نہ اسے دولت کی فکر ہوتی ہے نہ زمین کی اور نہ اولاد کا خیال ہوتا ہے[2]"

غرض بدھ مت کا ارہت راہبانہ مسلک کا ایک فقیر بے نوا ہے جسے دنیا و ما فیہا سے کوئی مطلب نہیں۔ وہ حد درجہ دروں بین ہے۔ اور دروں بینی ہی اس کی مسرت کا سرچشمہ ہے۔ خارجی دنیا سے اسے

---

[1] ایضاً صفحہ ۵

[2] مذہب اور انسانیت۔ لالہ ہردیال سہائے صفحہ ۱۳۶

نروِدھ اور دُکھ نرودھ مارگ کے گرد ہی ارہت گردش کرتا ہے۔ وہ پیدائش ضعیفی، بیماری، موت، غمِ حیات اور آرزو سے مبرا ہونے کے لیے کوشاں ہے۔ اسے ان غموں سے نجات چاہیے وہ اس حقیقت سے آشنا ہے کہ اگر انسان جسمانی تقاضوں کو ختم کرلے۔ نفس کشی کرکے اپنی غرض کو اپنی ذات سے حذف کرلے اور اگر فعال ہے تو اپنی نجات اور فلاحِ دیگراں کی خاطر تو یقیناً وہ نروان کی منزل حاصل کرے گا کیوں کہ ذاتی تقاضوں کے تحت کیے گئے کاموں کی مثال اس بیج کی سی ہے جس میں قوت روئیدگی باقی ہے اور موقع پاکر وہ پھر نمو پذیر ہو جائے گا۔ بے غرض عمل کی مثال اس بیج کی سی ہے جس میں اب روئیدگی کا عنصر نہیں ہے۔ آرزوؤں کی تشنگی ہی انسان کو بار بار جنم لینے پر مجبور کرتی ہے اور جب انسان بے غرض، بے آرزو ہو جاتا ہے تو پھر اس کی روح کو کسی جسم میں آکر اپنی نا آسودہ خواہشوں کی تکمیل کی حاجت نہیں ہوتی۔ بے نیاز روح ہی وجود کو نروان سے ہم کنار کر سکتی ہے اور انسان موت و زیست کے بکھیڑوں سے آزاد ہو سکتا ہے۔ یہاں ایک بات قابلِ غور ہے کہ نروان کے بعد وجود کا قطعی طور پر خاتمہ ہو جاتا ہے۔ یا اسے کسی نہ کسی شکل میں موجود نہیں رہنا پڑتا ہے۔ ایسی بات نہیں ہے بلکہ وہ نفس مطمئنہ کے طور پر ہمیشہ موجود رہتا ہے :۔

[۱] ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ حالانکہ نروان بقول گوتم بدھ پیدائش اور موت کے بکھیڑوں سے آزاد ہو جانے کے مترادف ہے۔ لیکن اس سے بدھ کی مراد دوسری ہے وہ یہ کہ انسان آئندہ حیات کی اذیتوں سے بری ہو جاتا

THE BUDDHA PHILOSOPHY, S.C. CHATERJI [۱]
PAGE 126-28

ہے۔ اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ نروان کے بعد نجات یافتہ روح (LIBRATED SOUL) کسی نہ کسی شکل میں باقی نہیں رہتی ..... لیکن اس ضمن میں بودھ کوئی قطعی رائے دینے سے گریزاں ہیں ... بودھ کی اس خاموشی کے شاید یہ معنی ہیں کہ نجات کے رموز غالباً معمولی تجربات سے سمجھنے کے لائق نہیں ہوتے .... اس طرح جو سب سے اہم سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ اگر بودھ نجات یافتہ روح کے متعلق حیات بعد الموت کی صراحت نہیں کرتے ہیں تو پھر نجات یافتہ ہونے سے کیا حاصل؟ تب حصول دوہرا ہے، مثبت اور منفی۔ نروان اس کی ضمانت ہے کہ اب پیدائش نہیں ہوگی یا موت کے بعد نجات یافتہ روح مسرتوں سے ہم کنار ہو جاتی ہے۔ بھلے ہی وہ مسرتیں دنیاوی مسرتوں سے مختلف ہوں"

آخر میں ہم ارہت کے کردار کے اہم گوشوں کو واضح کرنا چاہیں گے۔ ارہت اعتدال پسندی کا قائل ہے۔ وہ اپنی قوت مشاہدہ کے بل بوتے پر ہی زندگی بسر کرتا ہے :۔

"آپ کو اپنے ہر کام مثلاً چلنے پھرنے ادھر اُدھر دیکھنے بولنے وغیرہ کی طرف پوری توجہ دینی چاہیے۔ جو شخص بھی توجہ کی حفاظتی ساہ سے محروم رہتا ہے۔ وہی گناہوں کا نشانہ بن جاتا ہے اس دنیا میں کوئی دیوانہ ہاتھی اتنی تباہی نہیں مچاتا جتنا کہ ایک بے قابو دماغ۔ اس لیے اپنے اس ہاتھی (دماغ) کو نیک توجہ کی زنجیروں سے ہمیشہ جکڑے رکھو"[۲]

---

[۲] بودھی شا واشو گھوش۔ ماخوذ از "مذہب اور انسانیت"

وہ ہر لمحہ تادیبِ ذات میں معروف رہتا ہے اور مرحلے میں آٹھ نیکیاں اس کے ہمراہ ہوتی ہیں :-

(۱) نیک خیالات (۲) نیک آرزوئیں (۳) نیک اقوال
(۴) نیک افعال (۵) نیک ذریعہ معاش (۶) نیک سرگرمیاں
(۷) نیک توجہ (۸) نیک تصور؎۱"

یہی مذکورہ بالا آٹھ نیکیاں اس کا دائرہ عمل ہیں جن کے وسیلے سے وہ نروان کی منزل کی طرف گامزن ہے۔

بودھ کا تصور

گوتم بدھ کی تعلیمات سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس الوالعزم انسان نے بڑی محنت سے برہمنیت کے نقائص کی نشاندہی کی اور ان بیشمار ہستیوں کا بطلان کیا جو اس عہد میں معبود بنے بیٹھے تھے لیکن اس کا کیا کہیے کہ سدھارتھ کے مقلدین نے خود انہیں خدا کا بدل قرار دیدیا اور بدھ کو "عقل کل" مدار کائنات اور ایک ایسی ہستی قرار دے لیا جو ہر عہد میں دنیا کی اصلاح کے لیے "بدھ" بن کر آیا کرتی ہے۔ اس پیدائش، زندگی اور گزشتہ و آئندہ جنموں کے متعلق ایسے ایسے عجیب افسانے بنا لیے جنہیں پڑھ کر ...... پروفیسر ولسن جیسے محقق حیران ہو کر یہ کہہ اٹھتے ہیں کہ تاریخ میں فی الواقع بودھ کا کوئی وجود نہیں ہے۔ تین چار صدی کے اندر ان افسانوں نے بدھ میں الوہیت کا رنگ پیدا کر دیا اور کنشک کے زمانے میں بدھ مت کے اعیان دائمہ کی ایک بہت بڑی کونسل نے (جو کشمیر میں منعقد ہوئی تھی) فیصلہ کیا کہ بودھ دراصل خدا کا مادی ظہور تھا بالفاظ دگر خدا اس کے جسم

؎۱ مذہب اور انسانیت صفحہ ۱۶۰

میں حلول کر گیا تھا ؎۱"

مہایانی عقیدے کے بودھوں نے اپنے عقیدے میں خدا کی عدم موجودگی کی خانہ پری کے لیے بجائے خود خدا کو "بودھ" کو خدا کا بدل بنا لیا اور اس بات پر ایمان رکھنے لگے کہ بدھ کی نگاہیں ساری دنیا کے انسانوں کے دکھوں کا مشاہدہ کرتی رہتی ہیں اور ان کی رضا ہماری نجات کے لیے کافی ہے:

"بدھ کو الوہی مقام عطا کیا گیا اور مہایانی عقیدے کے تحت یہ بات تسلیم کی گئی کہ تاریخی گوتم ہندستان میں بدھ کے اوتار تھے۔ علاوہ ازیں ماضی کے کتنے ہی دوسرے بودھوں کا تصور قائم کیا گیا اور مشہور و معروف کتاب "جاتکاس" (JATAKAS یا بودھ کی مختلف پیدائشوں پر منحصر کہانیاں) میں اس کی وجہ جواز پیش کی گئی ہے۔ ...... کہ دراصل بودھ بنی نوع انسان کی نجات کے لیے ہمہ لمحہ فکر مند ہیں اس لیے وہ مختلف روحانی پیشواؤں کے جسم میں حلول کر کے بار بار ہمیں دکھوں سے مکت کرانے کے لیے زمین پر اترتے ہیں اس طرح بودھ عقیدے میں جنہیں خدا کی تلاش تھی انھوں نے بودھ کا الہیاتی پیکر تراش لیا ؎۲"

"دھمپد میں گوتم بدھ بزبان خود کہتے ہیں کہ میری ذات سے دنیاوی اشیا کی ساری محبت ختم ہو چکی ہے۔ میں نے وابستگی (COMMITMENT) کے جال کو پھاڑ کر

؎۱ مومن کی زندگی ۔ ابوالاعلیٰ مودودی صفحہ ۱

؎۲ AN INTRODUCTION TO INDIAN PHILOSOPHY BY S.C. CHATERJEE PAGE 168-69

پھینک دیا ہے۔ میں نے بغیر کسی رہبر کے یہ مقام حاصل کیا ہے۔ اب مجھے کسی نگہبان کی ضرورت نہیں ہے۔ میں اپنے سلوک میں بغیر شرکت غیرے تنہا کافی ہوں اور میں "بودھ" کے مقام پر ہوں [1]"

ایک دوسرے مقام پر گوتم بدھ اپنا تعارف ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں:۔

"بربادی کے پانچوں مرحلے (پیدائش کی پانچ جہتیں) طے کرکے، عرفانی صداقت کے غیر متزلزل حصول کے بعد اب بودھ اس لائق ہو چکا ہے کہ وہ نوعِ انسان کو روشن ضمیر بنا سکے اور ایک ایسی طرزِ روش بنا سکے جو تمام آلام اور مصائب سے پاک ہو۔ انسان کی حیثیت سے پیدا ہونا ایک مشکل کام ہے، زندہ رہنا مشکل تر اور تارک کی حیثیت سے "بودھ" کا جنم لینا دشوار ترین۔ اس لیے میری تعلیم کو سننا اور عمل پیرا ہونا بھی دشوار ہے [2]"

گوتم بدھ مشرکین اور اور موحدین کو مخاطب کرکے یوں گویا ہیں:۔

"یقیناً خوف زدہ انسان پناہ گاہوں کا متلاشی ہوتا ہے۔ وہ پہاڑوں اور غاروں میں پناہ لیتا ہے، کبھی درختوں کی روحوں کی دہائی دیتا ہے۔ وہ ان مقامات پر ذہنی طور پر خدا کی شبیہ آویزاں کرتا ہے اور عقائد کے اعتبار سے ان ہی کی پوجا کرتا ہے۔ وہ سب کچھ اس لیے کرتا ہے کہ اس کی روح مسرور ہو جائے لیکن ایسی پناہ گاہیں

---

[1] DHAMPADA PAGE 64

[2] Do. " 65

نہ تو خوش نصیبی کی دلیل ہیں اور نہ ہی ان میں بہتری ہے۔ ان میں سے کوئی بھی پناہ گزینوں کو غموں سے مکتی نہیں دلا سکتا لیکن جو "بودھ" کا پناہ گزیں ہے اور اس کی تعلیمات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے چار صداقتوں کو حاصل کر لیتا ہے وہ یقیناً بعید خوش نصیب انسان ہے۔ یہی وہ واحد راستہ ہے جس کے ذریعے انسان دکھوں سے نجات پا سکتا ہے [1]"

یعنی یہ کہ گوتم بدھ بذاتِ خود حقیقت اخروی کا روپ دھار لیتے ہیں اور خدا کا انکار کرکے "بودھ" (خدا جیسی ایک قوت، روشن ضمیر) کو ہی خدا تسلیم کرتے ہیں۔ انھوں نے نہ تو خود کو خدا کہا ہے اور نہ خدا کا بندہ بلکہ یہ خداؤں کے سلسلے کی ایک کڑی ہیں جو وقتاً فوقتاً انسانوں کی شکل میں زمین پر جنم لیتے ہیں، دراصل یہ وہی لوگ ہوتے ہیں جو اپنے نیک اعمال اور مسلسل ریاضتوں کے ذریعے اپنی روح کو نجات دلا کر بے آرزو ہو جاتے ہیں اور کمال کے درجے پر پہنچ جاتے ہیں۔

بودھی ستو

مہایانی عقیدے کے بدھ کے پیرو یہ خیال کرتے ہیں کہ بدھ نے ساری عمر نوعِ انسانی کی نجات کے متعلق سوچا اور اسی کے لیے کوشاں رہے وہ بجائے خود نجات یافتہ تھے انہیں دوسروں کے اخلاقی تقاضوں کی رہنمائی کا ملکہ تھا، اس کے برعکس ہیں مہایانی طبقہ بودھی ستو کے پہلو پر زور دیتا ہے اور "بودھ" کی ذات میں پیغمبرانہ عناصر تلاش کرتا ہے:۔

"مہایانی عقیدے کی روشنی میں نجات (مکتی) فاتِ محض

---

[1] IBID PAGE 66

سے انفرادی خود غرضی پر مبنی ہے۔ انفرادی طور پر نجات حاصل کرنے کے بعد بُدھ نے تمام نوعِ انسانی کی نجات کی کوششیں کیں۔ اسی لیے مہایانی بودھی ستو کے اصول کو بجا اہم قرار دیتے ہیں اور ان کے مطابق بودھی ستو یعنی وجودی شعور کے مرحلے (THE WISDOM - STATE OF EXISTENCE) سے ہرگز یہ مراد نہیں کہ انسان دنیا و ما فیہا سے قطعی بے نیاز ہو جاتے بلکہ عقل کامل کے ساتھ نوعِ بشر کے درمیان رہ کر، پیار و محبت کے جذبے سے سرشار ہو کر ان کے دکھوں کا مداوا کرنا ہی عینِ حیات ہے اور یہی روحانی مثالیت بودھی ستو کے نام سے موسوم کی جاتی ہے۔ خود نجات یافتہ ہونا اور اپنے تجربات سے دوسروں کے غم دوراں سے نجات دلانا ہی بودھی ستو کا فرضِ منصبی ہے عشق اور عقل ہی ذاتی جوہر ہیں اور ان تعمیری عناصر کی نشوونما خدمتِ خلق سے ہوتی ہے۔ ایسے اشخاص پر تبصرہ کرتے ہوئے ناگارجن "بودھی ستو" میں رقمطراز ہیں:-

" لہٰذا تمام بودھی ستوؤں کی فطرت یہ ہونی چاہیے کہ ان کے سینوں میں محبت سے سرشار دل ہو اور تمام تعمیرانہ ہستیاں اور تمام فقیرانہ ہستیوں سے اسے انتہاہ پیار ہو۔ اس طرح تمام بودھی ستو خود کو فقر سے قریب تر لانے کی مشق میں ایک عجیب و غریب روحانی توانائی محسوس کرتے ہیں جو توانائی انہیں پیدائش اور موت کی آلائشوں میں مبتلا کر دیتی ہے حالانکہ وہ اس طرح مزید موت اور پیدائش کا موضوع بنے رہتے ہیں۔ لیکن ان کے دل

دنیاوی آلائشوں سے قطعی طور پہ پاک اور منزّہ ہو جاتے ہیں اور ان کے دلوں میں گناہ اور تعلقات کے وسوسے نہیں ہوتے۔ وہ کنول کے پھول کی طرح کیچڑ سے پیدا تو ضرور ہوتے ہیں لیکن اس سے بیگانہ رہتے ہیں.... اس فلسفے کے تحت معاشرتی وحدانیت کا تصوّر ابھرتا ہے.... نروان اسی دنیا میں ممکن ہے نہ کہ عالم بالا میں.... بقول ناگارجن جو لوگ کائنات کی تہ میں جھانک کر اصلی روپ دیکھ پاتے ہیں وہ اس امر سے بخوبی واقف ہیں کہ اس کائنات میں ہی نروان ممکن ہے [1] "

تیرتھنکر

جینی تیرتھنکر کا تصوّر گیتا کے اسفت پر گیہ اور بُدھ مت کے "بودھ" سے ملتا جلتا ہے البتہ اسفت پرگیہ میں انسانی عناصر نمایاں طور پر موجود ہیں جب کہ "تیرتھنکر" اور "بودھ"

جین اور بدھ مذہب کے ماننے والوں کے لیے بذاتِ خود خدا کا بدل ہیں۔ بدھ مذہب کی طرح جین مذہب بھی محض "لا الٰہ" کا قائل ہے۔ یہ اور بات ہے ان دونوں عقیدوں کے ماننے والے جذبۂ معبودیت کی تشنگی سے مجبور ہو کر اپنے بانیٔ مذہب کو ہی خدا کا مقام دیتے اور ان کی پرستش کرتے ہیں۔ لہٰذا تیرتھنکر کا تصوّر بھی تصوّرِ "الٰہ" کا مشرکانہ روپ ہے۔

"جینیوں کے یہاں ۲۴ تیرتھنکروں کے نزول کا تناسخی تصوّر پایا جاتا ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ یہی وہ ۲۴ مبلغین

---

[1] AN INTRODUCTION TO INDIAN PHILOSOPHY A.C. CHATERJE PAGE 73-74

بشارت بھی ہے لہ"

دیگر ہندستانی کرداروں کی طرح تیرتھنکر بھی نجات کا متلاشی ہے وہ بھی حیات کو رنج و محن ہی سے تعبیر کرتا ہے۔ "بودھ" کی طرح وہ بھی خدا کا منکر ہے۔ وہ اس بات میں عقیدہ رکھتا ہے کہ انسانی جذبات ہی مصائب غصہ، لالچ اور تکبر کا سبب بنتے ہیں۔ کرودھ، من، مایا اور لوبھ سے بے نیازی ہی نجات کا راستہ ہے لہ"

"جین فلسفے کے مطابق جان (JIVA جِو) اپنے ناآسودہ جذبات کی تسکین کے لیے مادے کا سہارا لیتی ہے اور اس کا کسی پیکر میں داخل ہونا اس کے گذشتہ عمل پر منحصر کرتا ہے .... جینیوں کے مطابق روح کا زوال تخیّل کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اسی لیے وہ داخلی اور خارجی دونوں طرح کے آلام کے قائل ہیں اول الذکر کا تعلق روح سے ہے اور آخر الذکر کا رشتہ جسم سے .... روح کا المیہ یہ ہے کہ وہ مادے سے وابستہ ہے لہٰذا نجات کے معنی یہ ہیں کہ روح قطعی طور پر مادے سے وابستہ ہے۔ لہٰذا نجات کے معنی یہ ہیں کہ روح قطعی طور پر مادے سے آزادی حاصل کرلے۔ یہ محض اس طرح ممکن ہے کہ جس پیکر میں روح سرایت ہے اسے اس مادے سے مکمل طور پر بیگانہ کردیا جائے۔"

انسان یہ مرحلہ عدم تشدد، صداقت، خلوص، تجرد اور جذبات سے بے تعلقی کی مشق کے ذریعے طے کرتا ہے۔ وہ مکت روحوں کی پوجا کرتا ہے

لہ AN INTRODUCTION TO INDIAN PHILOSOPHY

ہیں جن کے ذریعے انسانوں کو حقائق کا علم حاصل ہو سکتا ہے اور یہ معلمین زمین پر آکر انسانیت کی بہبود و بقا کی تعلیم دیتے ہیں۔ ان میں سب سے پہلے تیرتھنکر رشبھ جی تھے اور آخری تیرتھنکر کا نام وردھمان تھا جنھیں مہابیر (THE GREAT HERO) بھی کہا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ مہابیر چھٹی صدی قبل مسیح میں پیدا ہوئے۔ یہی زمانہ گوتم بدھ کا بھی ہے .... بقیہ ۲۲ معلمین تاریخی عہد کے قبل کے ہیں۔ جین (JINA) کے معنی فاتح کے ہوتے ہیں۔ چوبیسوں تیرتھنکروں کے لیے یہ خطاب مخصوص ہے کیوں کہ انھوں نے تمام فاسد جذبات اور خیالات پر قابو پالیا ہے اور انھیں مکتی مل چکی ہے۔ جین خدا پر عقیدہ نہیں رکھتے بلکہ تیرتھنکروں کو ہی لائق پرستش قرار دیتے ہیں اور انھیں آخری حقیقت تسلیم کرتے ہیں۔ یہ مکت یعنی نجات یافتہ روحیں ہیں جو کسی وقت آلام میں گرفتار ضرور تھیں لیکن اپنی انفرادی کوششوں کے طفیل یہ آزادی حاصل کرسکیں اور اب یہ قادر ہیں۔ ہر جگہ موجود ہیں اور سراپا رحمت ہیں۔ جینیوں کا یہ عقیدہ ہے کہ ان آزاد روحوں کے اشاروں پر چل کر تمام جینیوں کی روحیں دکھوں سے نجات حاصل کرکے مکت ہوجائیں گی اور انھیں کی طرح کامل، علیم اور سراپا رحمت بن جائیں گی۔ یہ وہ رجائی تصور ہے جس کی وجہ سے ہر تجا جینی بے پناہ خود اعتمادی کا مالک ہوتا ہے۔ ان کے یہاں انفرادی کوششوں کے ذریعے تکمیل ذات اور شخصی انکشافات کے امکانات کی محض توقعات ہی نہیں ہیں بلکہ چوبیسوں تیرتھنکروں کی منفعت

اوران سے اپنی نجات کی دعائیں مانگتا ہے :-

"حالانکہ جینی خدا کو خالق کائنات کی حیثیت سے تسلیم نہیں کرتے لیکن وہ ایسی روحوں کی عبادت کرتے ہیں جنکی صفات میں الوہیت نمایاں ہے۔ وہ عبادت کے وقت انہیں روحوں کے سامنے سجدہ ریز ہوتے ہیں۔ ان کے نزدیک ان روحوں کا مقام خدا کا ہے ...... وہ ہر وقت ان خالص روحوں کا ہی تصور کرتے ہیں .... پچھلے گناہوں کا کفارہ اسی وقت ممکن ہے جب انسان اپنی روح کو اچھے خیالات، اپنی زبان کو ذکر خیر اور جسم کو نیک عمل کا پابند بنالے۔" ؎

نظریۂ حلول یا اوتار کی تنقید

تیرتھنکر اپنی سرشت کے اعتبار سے ابتدا میں اپنی نجات کے لیے کوشاں نظر آتا ہے اور سلسلۂ تناسخ سے مکت (نجات یافتہ) ہونے کے بعد خود خدا بن جاتا ہے۔ اپنے کردار کے اعتبار سے یہ ایک ایسا بندہ ہے جو زندگی کے بارگراں کو اپنے سر سے اتار پھینکنے کے لیے ہر لمحہ مضطرب ہے اس لیے اس کی بندگی میں پختگی کا فقدان ہے اور جسے خود اپنی نجات کا خدشہ لگا ہوا ہے وہ بھلا خدا کیونکر مانا جاسکتا ہے لہٰذا تیرتھنکر کمالات انسانی کا متمنی ضرور ہے۔ لیکن بشری امکانات کے حصول میں جب اسے کامیابی ہوتی ہے اور وہ ایک انسان کامل بننے کے مرحلے میں ہوتا ہے عین اسی وقت اسے الوہی جامہ پہنا دیا

؎ IBID PAGE 110-11

جاتا ہے مہابھت پرگرہ سے قطع نظر باقی تمام ہندوستانی تصورات میں خدا اور بندے کی تمیز برائے نام ہے۔

بندہ جب ارتقا کے مراحل سے گزر کر انسان کامل کا منصب اختیار کرلیتا ہے تو اسے خدا کا اوتار کہہ کر پکارتے ہیں اور وہ لائق عبادت قرار پاتا ہے اور بھگوان انسانوں کی اصلاح کیلئے بہ نفس نفیس کسی انسان کے پیکر میں حلول کرتا ہے تو پھر اسے انسان بننا پڑتا ہے۔ اس ناقص تصور خدا اور تصور انسان پر بحث کرتے ہوئے مولانا ابوالاعلیٰ مودودی رقمطراز ہیں :-

"دنیا میں انسانوں کی ہدایت اور رہنمائی کے لیے ایسے پاک نفوس پیدا ہوتے رہے ہیں جنھوں نے اپنی زبان اور اپنے عمل سے ان کو حق وصداقت کا سیدھا راستہ دکھایا ہے لیکن انسان اکثر ان کے اس احسان کا بدلہ ظلم ہی کی شکل میں دیتا رہا ہے۔ ظلم اس معنی میں نہیں کہ ان کے پیغام سے اعراض کیا، ان کی صداقت سے انکار کیا، ان کی دعوت کو رد کردیا اور ان کو تکلیفیں دے کر .... راہ حق سے پھرنے کی کوشش کی بلکہ اس معنی میں بھی کہ ان کے بعد ان کی تعلیمات کو مسخ کیا۔ ان کی ہدایتوں کو بدل ڈالا، ان کی کتابوں میں تحریف کی اور خود ان کی شخصیتوں کو اپنی اعجوبہ پسندی کا کھلونا بنا کر الوہیت اور خدائی کا رنگ دیدیا۔ پہلی قسم کا ظلم تو صرف ان نفوس قدسیہ کی زندگی میں یا حد سے حد اس کے چند سال بعد تک محدود رہا مگر یہ دوسری قسم کا ظلم ان کے بعد صدیوں تک ہوتا رہا اور بہت سوں کے ساتھ آج بھی ہو رہا ہے۔ دنیا میں آج تک جتنے داعیان حق مبعوث ہوتے ہیں

سب نے اپنی زندگی میں ان ہستیوں کا ابطال کیا جنہیں انسان نے خدائے واحد کو چھوڑ کر اپنا معبود بنا لیا تھا۔ لیکن ہمیشہ یہی ہوتا رہا کہ ان کے بعد ان کے پیروؤں نے جاہلانہ عقیدت کی بنا پر خود ان ہی کو معبود بنا لیا اور وہ بھی ان بتوں میں شامل کر لیے گئے جن کی خدائی کا خاتمہ کرنے میں انہوں نے تمام عمر کی محنتیں صرف کیں تھیں [1]"

"انسان اپنی فطرت سے اس قدر بدگمان ہے کہ اسے خود اپنے اندر صفات قدسیہ و ملکوتیہ کا بہت کم یقین آتا ہے وہ اپنے آپ کو محض کمزوریوں اور پستیوں کا مجموعہ سمجھتا ہے۔ اس کا ذہن اس حقیقت کبریٰ کے علم و اذعان سے عموماً خالی رہتا ہے کہ اس کالبد خاکی میں حق جل مجدہٗ نے وہ قوتیں بھی ودیعت فرمائی ہیں جو اس کو بشر اور بشری صفات سے متصف رہنے کے باوجود عالم پاک میں ملائکہ مقربین سے بلند درجہ تک پہنچا سکتی ہیں۔ پس جب کبھی اس نے اپنے ہم جنسوں میں کسی ذات میں غیر معمولی محاسن و فضائل کا جلوہ دیکھا تو اس کی بشریت سے ضرور ہی انکار کر دیا اور یہ سمجھ لیا کہ جو ہستی ایسی فوق العادت خوبیوں کی مالک ہو وہ ہرگز بشر نہیں ہو سکتی، پھر کسی گروہ نے اس کو خدا بنایا، کسی نے حلول کا عقیدہ ایجاد کیا۔ یقین کر لیا کہ خدا نے اس کی شکل میں ظہور کیا اور کسی نے انسان کی طرح خدا کو بھی توالد و تناسل سے متہم کر کے حکم لگا دیا کہ وہ خدا کا بیٹا ہے [2]"

---

[2] الموسن کی زندگی قرآن کی روشنی میں۔ ابوالاعلیٰ مودودی

شری اروِندو گھوش کا نظریہ "فوقِ ذہن" یا

SUPERMIND

شری اروند گھوش نے بیسویں صدی کے نصف اول میں ہندوستانی فکر پر گہری چھاپ چھوڑی ہے۔ یہ انسان کا قد اس کی ذہنی صلاحیتوں سے مناسبت سے متعین کرتا ہے۔ جو انسان مسلسل ریاضت اور مجاہدے کے ذریعے نفسِ امارہ پر حاوی ہو کر قربِ خداوندی حاصل کر لیتے ہیں ایسے انسانوں کو شری اروِندو "فوقِ ذہن" سے موسوم کرتے ہیں البتہ ان کا یہ "فوقِ ذہن" عام ہندوستانی کرداروں سے مختلف ہے۔ وہ دنیا و مافیہا سے بے نیازانہ نہیں گزرتا بلکہ اپنے ماحول اور فطری تقاضوں سے نمٹتے ہوئے اپنی ذات کی تعمیر و تشکیل میں مصروف ہے۔ اس مرحلے میں جو دشواریاں پیش آتی ہیں وہ انہیں باطل قرار دیتا ہوا آگے بڑھ جاتا ہے اور سب سے خطرناک جنگ اپنی ذات اور اپنے ہی نفس سے کرتا ہے۔ انہیں مطیع فعال اور بیدار کرتا ہے۔ یہ سارا مرحلہ آرزوؤں کی نیش زنی کے ذریعہ طے ہوتا ہے۔ وہ اسفت پرگیہ کی طرح بے آرزو نہیں بلکہ شدت کے ساتھ آرزومند ہے۔ اس کی یہی آرزومندی اسے زندگی کا ہمہ جہت شعور عطا کرتی ہے۔

"شری اروند کا یوگا (INTEGRAL YOGA) کہتے ہیں اقبال کی بنیادی فکر خودی اور عشق دونوں کا احاطہ کرتی ہے۔ یوگا کے بنیادی اجزا تین ہیں (۱) آرزو تمنا (۲) سپردگی اور (۳) مسترد یا رد کرنا۔ اقبال کے یہاں عشق

کی دو منزلیں ہیں، ایک آرزو و جستجو اور دوسری دیدارِ الٰہی۔ سوز وگداز، آرزو اور ذوق و جستجو کے بعد ہی دیدارِ الٰہی کی منزل آتی ہے۔ عشق جب آدابِ خود آگاہی سکھاتا ہے تو کائنات کے اسرار و رموز منکشف ہو جاتے ہیں۔ آرزو اور تمنا کا منتہا دیدارِ الٰہی ہی ہے جس میں کیف بھی ہے اور کرب و اضطراب بھی۔ یہی عشق کا خاصہ ہے اور اروندو کی منزل مقصود بھی دیدارِ حق ہی ہے [1]"

اگر اقبال کے یہاں خودی، اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابتِ الٰہی سے مستحکم ہوتی ہے تو اروندو کی خود سپردگی اور رد کرنے کی منزلیں بھی مذکورہ بالا صفات کی حامل ہیں:۔

سپردگی سے مراد اپنے آپ کو بالکل خدا کی مرضی پر چھوڑ دینا ہے، تسلیم و رضا کا یہی مطلب ہے اور یہ عبارت ہے قانونِ الٰہی کی پابندی سے جیسا کہ شری اروندو نے کہا ہے کہ زندگی کا قانون ایک عظیم قانون ہے اور انسانی ارتقا کا انحصار اسی قانون پر ہے ..... اروندو کے مطابق مسترد یا رد کرنے کے معنی یہ ہیں کہ جو مخالف قوتیں یا خیالات روحانی بلندیوں تک پہنچنے سے روکتے ہیں، ان کو رد کر دیا جائے، اقبال کے یہاں یہی ضبطِ نفس ہے یعنی نفس کی ادنیٰ قوتوں کو جن کی سرکشی کی کوئی حد نہیں ہے، قابو میں لانا اور خوف اور دوسرے ایسے خیالات اور جذبات پر غلبہ حاصل

[1] شری اروندو لوجاتا (NAVJATA) ماخوذ از۔ اقبال اور انسان۔ اشفاق حسین ص ۶۱

کرنا جو منزلِ مقصود کی راہ میں حائل ہوتے ہیں [1]"

اقبال کا مردِ کامل خودی اور عشق کو انسانی جوہر تسلیم کرتا ہے اور اروندو کا فوق ذہن (SUPERMIND) یوگا کے ذریعے روحانی بلندیوں کو چھونے کا آرزومند ہے اور وہ بھی مردِ مومن کی طرح براہ راست قادرِ مطلق کا قرب حاصل کرنا چاہتا ہے۔ یوگا کے متعلق خود اروندو کی تشریح ملاحظہ ہو:۔

"یوگا خدا سے راست ربط ہے علم کے لیے، محبت کے لیے، عمل کے لیے، یوگی راست تعلق قائم کر لیتا ہے۔ اس سے جو انسان کے اندر اور انسان کے باہر عالم کامل اور قادرِ مطلق ہے وہ لامحدود سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے۔ وہ ربانی قوت اور رحمت کو دنیا والوں پر برسانے کے لیے خدائی واسطہ بن جاتا ہے۔ جب وہ خدا کے کام کے لیے اپنے آپ کو وقف کر دیتا ہے اور اپنے ہر خیال، عمل اور لفظ ربانی قربان گاہ پر پیش کر دیتا ہے۔ جب وہ خوف کراہت اور تنفر سے اپنے آپ کو آزاد کر لیتا ہے اور نیچر کی قوتوں کی طرح کام کرنے لگتا ہے جب وہ اس خیال سے چھٹکارا پاتا ہے کہ آیا وہ جسم ہے یا قلب یا ذہن یا ان سب کا مجموعہ اور اپنے اصلی وجود کو پالیتا ہے۔ جب وہ اپنی لافانیت اور موت کی عدم حقیقت سے باخبر ہو جاتا ہے اور الوہی قوت کو اپنے ذہن، الفاظ، اپنے حواس اور اعضا کے ذریعے جاری و ساری پاتا ہے تب وہ جو کچھ کرتا ہے تمام عالم کے رب کے لیے کرتا ہے۔ وہ رب جو انسانیت کا چاہنے والا ہے اور وہ ہمیشہ کے لیے خدا کی ذات میں بس جاتا ہے

[1] ایضاً ص ۶۴

یہی یوگا ہے۔ ارتکاز، عبادت، مذہبی رسم و رواج یہ سب کچھ یوگا نہیں بلکہ یوگا کی سمت ایک ذریعہ ہیں۔ اس یوگا کی ریاضت کسی بندھی ٹکی ذہنی تعلیمات یا مراقبہ کے مقررہ طریقوں یا منزلوں سے آگے نہیں بڑھتی بلکہ انتہائی آرزو اور تمنا کے سہارے داخلی یا خارجی ارتکاز کے ذریعے منزل تک پہنچتی ہے۔ اپنے آپ کو الوہی قوت اور اس کے طریقِ عمل کے لیے وا کر دینے سے اور قلب میں الوہی حضوری کے احساس اور ماسوا کو مسترد کر دینے سے یہ راہ طے ہوتی ہے۔ یہ خود کشائی یا خود کو وا کر دینے کی منزل عقیدے انتہائی آرزو اور سپردگی کی بدولت ہی حاصل ہو سکتی ہے [1]"

اس باب میں کسقدر حیرتناک مماثلت اقبال اور اروندو گھوش کے یہاں پائی جاتی ہے۔

وا نمودن خویش را خوئے خودی است

(اپنے آپ کو وا کر دینا خودی کی خاصیت ہے)

یا

می کند از ماسوا قطع نظر

می نہد ساطور بر حلق پسر

یعنی خدا کے سوا اس کا تعلق کسی سے باقی نہیں رہتا یہ تسلیم و رضا کی وہ منزل ہے جہاں ابراہیم علیہ السلام نے خدا کے حکم سے اپنے فرزند عزیز اسماعیل علیہ السلام کو قربان کرنا چاہا۔ شری اروندو بھی اس دنیا کو الوہی حیات کے نور سے معمور کر دینے کے آرزو مند تھے۔ انھوں نے بذاتِ خود

[1] ایضاً صفحہ ۶۴-۶۵

عرفانِ خداوندی کے لیے کافی مجاہدہ کیا اور یوگا کو انسانی زندگی کا نصب العین بنا کر "فوق ذہن" کی کاوشوں کے طفیل ارضی شعور کے دروازے کھول دینے کی ہر ممکن کوشش کی اور اس کوشش میں انہیں کامیابی بھی ہوئی۔ وہ خود کہتے ہیں:-

"مجھے قربِ خداوندی راست چاہیے۔ اس کے لیے جو راہ مقرر ہے وہ کسی شخص کی اپنی ذات میں موجود ہے، اس کے قلب میں موجود ہے۔ اس راہ کو اختیار کرنے کے قابل بنانے کے لیے جو اصول مقرر ہیں وہ مجھے ودیعت ہوتے ہیں [1]"

اروندو کا "فوق ذہن" ایک صوفی ہے جو پہلے ہی قربِ خداوندی کے حصول کی سعی کرتا ہے اور بعد میں ہوش میں لوٹ کر اپنی بصیرت سے ارضی زندگی کو منقلب کر دینے کا آرزو مند جنید بغدادی کا نظریۂ صحو ابن عربی کا انسانِ کامل کا نظریہ، رومی کا نظریۂ ارتقا اور اقبال کا باطنی تجربہ اور خودی اور عشق کے مقامات، عروج سب اس منزل کی نشاندہی کرتے ہیں۔

اروندو کے مافوق ذہنی شعور کو ارضی شعور میں نیچے لا کر ارضی زندگی کے قلب ماہیت کا یہی مطلب ہے کہ انسانِ کامل ارضی زندگی کو الوہی نور و عرفان سے مستنیر کر کے انسانوں کو ایک عالمگیر اتحاد میں منسلک کر سکتا ہے [2]"

اروندو کا "فوق ذہن"، خالصتاً اس دھرتی کا انسان ہی ہے۔ وہ اوتار ہونے کا مدعی نہیں۔ اسے اپنی انسانیت عزیز ہے البتہ اپنی بشری صلاحیتوں کی جلا کے لئے وہ خدا کے دروازے کھٹکھٹاتا ہے اور جب اسے

[1] ایضاً صفحہ ۶۶ [2] ایضاً ص ۷۰

معرفت حاصل ہو جاتی ہے تو پھر اپنی لامحدود صلاحیتوں کو نوع البشر کی تدریجی ترقی کے لیے صرف کرتا ہے اور انسانوں کو موت کی بے بضاعتی کا احساس دلا کر اس کے دلوں سے موت کا خوف نکالتا ہے اور انہیں یہ تعلیم دیتا ہے کہ انسان لافانی ہے۔ اروِندو کا "فوقِ ذہن"، سادھنا کے ذریعے روحانی بلندیوں تک پہنچتا ہے اور اس کی یہ سادھنا اس کے موجودہ شعور میں بدل دیتی ہے جیسا کہ وہ خود لکھتے ہیں :-

"شعور کی نشو و نما کے بعد شعور عالم مافوق ذہنی اقلیم میں داخل ہو سکے گا مگر ذاتی ہیئت اور انفرادیت قائم رکھ سکے گا اس کے بعد نیچے اتر کر زمین پر ایک نئی تخلیق کو وجود میں لائے گا یقیناً یہ اس کی آخری منزل نہیں، وجود کی اور بھی بلند ترین منزلیں ہیں[۱]"

ارتقاء کے مختلف مراحل کے متعلق اقبال بھی ایسی ہی باتیں کرتے ہیں اور اس دنیا کے علاوہ جہانِ دیگر کا تصور اقبال کے یہاں بھی موجود ہے ؎

جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود
کہ خالی نہیں ہے ضمیرِ وجود

اقبال بھی اس بات میں عقیدہ رکھتے ہیں کہ شعور کی نشو و نما کے بعد بھی زندگی مائل بہ درج ہوتی ہے۔ وجود کی بلند ترین منزلوں کا تصور ان کے یہاں بھی موجود ہے، وہ بھی انفرادیت اور تخلیق کی باتیں کرتے ہیں۔ ڈاکٹر نکلسن کے نام ایک خط میں رقمطراز ہیں :-

"ہر موجود میں انفرادیت پائی جاتی ہے۔ حیات تمام و کمال

---

[۱] ایضاً صفحہ

انفرادی ہے، حیاتِ کلی کا خارج میں کہیں وجود نہیں، خدا خود بھی ایک فرد ہے، وہ فرد یکتا ہے، کائنات افراد کے مجموعہ کا نام ہے لیکن یہ ضرور ہے کہ اس مجموعہ میں جو نظم و نسق اور توافق و توازن پایا جاتا ہے وہ بذاتہٖ کامل نہیں ہے۔ بہر کیف جو کچھ بھی ہے وہ افراد کی جبلی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ ہمارا قدم بتدریج بدنظمی سے نظم و نسق کی طرف اٹھ رہا ہے۔ اس مجموعہ کے افراد کی تعداد بھی متعین نہیں ہے بلکہ روزمرّہ اس میں اضافہ ہوتا ہے اور نوزائیدہ افراد ہمارے اس عظیم الشان مقصد کی تکمیل میں ہمارے معاون ہوتے رہتے ہیں یعنی کائنات فعلِ مختتم نہیں ہے بلکہ ہنوز مراتب تکمیل طے کر رہی ہے چونکہ کائنات ابھی مرتبۂ کمال کو نہیں پہونچی ہے اور تکمیل کے مراتب سے گذر رہی ہے اس لیے اس کے متعلق ابھی کوئی بات حتمی اور اذعانی طور پر نہیں کہی جا سکتی ہے۔ فعلِ تخلیق ہنوز جاری ہے۔ جس حد تک انسان اس کائنات کے کسی غیر مربوط حصہ میں ربط و ترتیب پیدا کر سکتا ہے اسی حد تک اس کو بھی فعلِ تخلیق میں معاون قرار دیا جا سکتا ہے۔ خود قرآن کریم میں خدا تعالیٰ کے علاوہ دوسرے خالقوں کے امکان کی طرف اشارہ موجود ہے۔ انسان کا اخلاقی اور مذہبی نصب العین یہ نہیں کہ وہ اپنی ہستی کو مٹا دے یا اپنی خودی کو فنا کر دے بلکہ اس کے برعکس یہ ہے کہ وہ اپنی انفرادی ہستی کو قائم رکھے اور اس کے حصول کا طریقہ یہ ہے کہ وہ اپنے اندر بیش از بیش انفرادیت اور یکتائی پیدا کرے[۱]"

---

[۱] نیرنگ خیال - اقبال نمبر ۱۹۳۲ء، صفحہ ۳۶۵

اروندو کا "فوق ذہن" شعور کے ارتقا کے ساتھ ساتھ اپنے کردار کی تشکیل کرتا ہے اور رفتہ رفتہ نظم و ضبطِ کائنات میں اپنے افعال کے سہارے تخلیقی عمل میں خدا کا معاون ہو جاتا ہے بقول اروندو:-

"مافوق ذہن، جو ہر دنیا میں ہر طرف پھیل گیا ہے جو تیاری کر رہا ہے موجودہ اور مافوق ذہن انسان کے درمیانی مخلوق کے ظہور کی یعنی قدیم کے اندر بالکل ایک نئی تخلیق کی، یہ جوہر عمل پیرا ہے ذہن انسانی پر تاکہ نئی تخلیق سے شعوری رشتہ قائم ہو سکے [1]"

شری اروندو گھوش بھی مسئلہ ارتقا کے قائل ہیں لیکن وہ بھی اس مسئلے کو مولانا روم کی طرح حل کرتے ہیں:-

"سائنس نے نیچر میں ایک صعودی ارتقا کی بات کہی ہے جو حجر سے شروع ہو کر شجر اور شجر سے انسان تک جا پہنچتا ہے۔ شری اروندو کا قول ہے کہ ارتقا کے اس عمل میں انسان ایک عبوری مخلوق ہے، آخری نہیں، یہ عمل اس کو پیچھے چھوڑ کر آگے بڑھ جائے گا یعنی ایک برتر مخلوق کی سمت۔ انسان ذہنی شعور میں زندگی گزار رہا ہے۔ اس میں لامحدود صلاحیتیں ہیں جن کی سرحدیں ذہن اور وجدان سے بھی پرے ہیں جو شعورِ حق اور مافوق البشری ذہن کی منزل ہے۔ اگرچہ ارتقا کے فطری عمل میں مافوق البشری ذہن کی منزل تک ارتقا پذیری کے لیے ہزاروں سال لگ سکتے ہیں مگر شری اروندو کہتے ہیں کہ یہ ارتقا فوری طور پر سرعت پذیر ہو سکتا ہے جب یہ ارتقا عمل میں

---

[1] اقبال اور انسان۔ صہ ١٧

آجائے تو زمین پر جو زندگی ہے وہ بدل جائے گی اور قلب انسان قلب نور بن جائے گا [1]"

اقبال کی طرح اروندو بھی ایک نئے آدم کی تخلیق کے منتظر رہے اور اس دنیا کی بجائے ایک نئی دنیا کے آرزومند رہے ایسی دنیا کے تلاش میں سرگرداں رہے جہاں الوہی قوت کا غلبہ ہو، انھوں نے خود لکھا ہے:-

"ہم مافوق ذہن کو نیچے لانے، دنیا کی تنظیم جدید کرنے اور دنیا کو پھر سے الوہی زندگی کی حقانیت میں واپس لانے کے کام میں لگے ہوئے ہیں۔ یہ اصل میں نظام نو کی تخلیق کا کام ہے یہ کام مافوق ذہن اور مادی وجود کے باہمی رشتے سے صورت پذیر ہوتا ہے، جب یہ رشتہ قائم ہو جاتا ہے تو اس کا اثر بیرونی دنیا پر ایک نئی تخلیق کی صورت میں پڑنا ضروری ہے جو ایک خیالی شمہ سے شروع ہو کر ایک کامل دنیا کی حیثیت میں ختم ہوگا۔" [2]

اس طرح اقبال اور اروندو دونوں ایک نئے آدم کی بشارت دیتے ہیں البتہ اقبال کا مردِ کامل دل کے راستے سے ہو کر اپنی منزل تلاش کرتا ہے اور اروندو کا فوق ذہن دماغ پر زیادہ بھروسہ کرتا ہے۔ اس لیے مردِ کامل فوق سے زیادہ جذباتی اور دلکش ہے:-

اقبال نے ہمہ اوستی تصوف کی بے عملی اور زندگی سے گریز کا رُخ حرکت و حیات کی جانب موڑ دیا۔ اروندو نے بھی

---

[1] نیرنگِ خیال صہ ٣٧

[2] ماخوذ از اقبال اور انسان صہ ٢٥

ویدانتی فکر کے ترکِ عمل اور ترکِ دنیا کے طلسم کو توڑ کر باعمل اور فعّال زندگی کا درس دیا۔ اروندو کا آئیڈیل گیتا کا فلسفۂ عمل اور شری کرشن جی کی ذات تھی۔ اقبال کے لیے قرآنی تعلیم اور عشقِ رسول سرچشمۂ نور و عرفان تھے۔ دونوں نئی دنیا اور نئے آدم کی تخلیق کی آرزو و تمنا کرتے رہے۔۔۔۔ دونوں عقل کی نارسائی اور عشق کی برتری کے قائل تھے، دونوں فنا کی بجائے بقا اور تقلید کی بجائے تخلیق کا درس دیتے ہیں۔[1]"

اروندو کی شاہکار نظم "ساوتری" سے چند اقتباسات ملاحظہ ہوں جن میں فوق ذہن کی جھلک موجود ہے۔

(۱) یک بیک ایک سحر بدوش قوت اسیرِ دام ہو جاتی ہے
جو زیرِ نقابِ الوہیت کے لازوال عزم کو متحرک کرتی ہے
عبادت؟ ایک حکیمانہ عمل، ایک نیک خیال جو انسانی
طاقت کو ماورائی قوت سے منسلک کرتی ہے۔ تب معجزہ
معمول بن جاتا ہے۔
ایک عظیم عمل دھارے کا رُخ بدل دیتا ہے ایک مجرّد
خیال قادرِ مطلق بن جاتا ہے۔

(۲) ابدیت نزادہ اکملیت وقت نزادہ بن جاتی ہے حقیقتِ
مطلق انسانی زندگی کو متحیر کرتی ہے حق کا پرتو مادّی اشکال
پر حاوی ہو جاتا ہے جہاں لافانی نور کا ایک عالم ہے۔
اور جو لافانی مافوق ذہن کی جلوہ گاہ ہے، جہاں سچائی اسرار
کے پردوں میں چھپی رہتی ہے اور جس کی گتھی عقل کے ذریعے

[1] نوجاتا۔ شری اروند گھوش صفحہ ۱۱۱

سلجھانا ناممکن ہے۔ وہ سچائی مادّی تشکل کے سانچے میں ڈھل
جاتی ہے۔
تب زندگی کا عقدہ کھُل جاتا ہے اور وہ بے نقاب ہو جاتی ہے
یہی فطرت اور یہی قانونِ فطرت ہے۔[1]
(۳) یہاں جسم روحانی عناصر سے تشکیل پاتا ہے
جو لازوال آگ کا آتش کدہ ہے۔
جہاں پر عمل روح کی کارفرمائیوں کا ترجمان ہے۔
جہاں خیالات کی ہر رَو حکمی اور قطعی ہوتی ہے۔
اور زندگی مسلسل عبادت بن جاتی ہے
جو قادرِ مطلق کے حضور میں سرخوشی کی بھینٹ ہے
ایک کائناتی بصیرت اور روحانی وجدان محسوس کرتا ہے
کہ لامحدود کل محدود میں مجسم ہو کر
سرور و مسرّت کی لرزاں روشنی میں نمودار ہو گیا ہے اور یہی
وہ لمحات ہوتے ہیں جب انسان بے جسم حق کے منوّر چہرے
کا دیدار کرتا ہے۔[2]"

اروندو گھوش کا "فوق ذہن" پھر بھی "ہمہ اوست" کا قائل ہے یہ اور بات ہے کہ اپنے دائرۂ عمل میں وہ اپنی انفرادیت کو مقدم گردانتا ہے۔ ورنہ "لامحدود کل محدود میں مجسم ہو کر" سرور و مسرّت کی لرزاں روشنی میں نمودار ہو گیا ہے" کے کیا معنی؟ البتہ اقبال کی طرح اروندو بھی یہ تسلیم کرتے ہیں کہ ان کا فوق ذہن محض عبادت کے ذریعے ہی انسانی قوت کو بھی ماورائی قوت سے منسلک کر سکتا ہے۔ اور جب یہ اتصال ہوتا

[2] اردو ترجمہ ماخوذ از اقبال اور انسان صفحہ ۷۷-۸۰

ہے تو پھر معجزہ فوق ذہن کا معمول بن جاتا ہے۔ "ما فوق ذہن" مشرک نہیں بلکہ موحد ہے کیوں کہ وہ "بے جسم حق" کے منور چہرے کے دیدار کا خواہاں ہے مختصر یہ کہ اروندو کا "فوق ذہن" ایک خدا پرست، عابد، متقی عامل اور عالم ہے جو مسلسل عبادت کے ذریعے اپنے قلب پر انشراح کی کیفیات محسوس کرتا ہے اور ان کو الف سے تمام نوع بشر کو مستفیض کرنا چاہتا ہے۔ وہ ترکِ دنیا کا قائل نہیں بلکہ وہ خدا کا اس لیے قائل ہے کہ دنیا سنواری جائے۔ اسے دنیا سے اور دنیا والوں سے محبت ہے وہ ان کی ترقی کا ہر لمحہ خواہاں ہے جس کے لیے وہ خدا سے دعائیں مانگتا ہے اور اس کی رضامندی کے بعد خود اس زمین کو بقعۂ نور بنانا چاہتا ہے وہ جسم اور آرزوؤں سے نفرت نہیں کرتا بلکہ جسم کو "لازوال آگ کا آتش کدہ" کہتا ہے اور اس بات کا قائل ہے کہ روح جسم پر اپنے ارادے کا اظہار کرتی ہے اور جسم جب سرگرم عمل ہوتا ہے تو اس وقت روح اُسے نیک اشارے کرتی رہتی ہے۔

باب چہارم

اسلام کا تصور انسان

(الف) نظریۂ رسالت
(ب) مرد مومن (قرآن و سنت کی روشنی میں)
(ج) مرد مومن صوفی حکما کی نظر میں

نظریۂ رسالت

(الف) نظریۂ رسالت ۔ نبوت کی حقیقت ۔ معجزہ کے متعلق اشاعرہ کے خیالات سلسلۂ اسباب ۔ خرقِ عادت ۔ نبوت کے متعلق امام رازی کی رائے ۔ شاہ ولی اللہ صاحب کا نظریہ ماحصل ۔

(ب) مردِ مومن (قرآن و سنت کی روشنی میں) انسان کا تصور قبل از اسلام ۔ ملت بیضا کی خصوصیت نبی کی بشریت قرآن کریم کی رو سے ۔ اسلام کی آفاقیت اور عمومیت ۔ داعی اسلام کی اخلاقی خصوصیات ۔ حیات طیبہ بجائے خود قرآن کی عملی تفسیر ۔ قرآن کا مردِ مومن ۔ ملتِ حنیفی کے موسسِ اول ۔ ارشاداتِ قرآنی ۔ مردِ مومن کی سیرت کا خاکہ ۔

(ج) مردِ مومن صوفی حکما کی نظر میں ۔ حضرت جنید بغدادی کا تصورِ انسان ، شیخ ابن عربی کا نظریہ "انسان کامل" شیخ سرہندی کا نظریہ وحدت الشہود ۔ عبدالکریم جیلی کا تصور "انسان کامل" مولانا جلال الدین عارف کا "مردِ عارف"

(الف) "نظریۂ رسالت"

جبلی طور پر آدمی کو ح :-

"ہے جستجو کہ خوب سے ہے خوب تر کہاں"

اسی لیے وہ اپنے حال سے ناآسودہ رہتا ہے اور اپنی حالت کو بہتر بنانے میں معروف ہے ۔ افراد اور قوموں کی یہ کوشش ایک نظریۂ حیات کی متقاضی ہے ۔ اصول آشنا حیات ہی ترقی کی راہوں پر خطِ مستقیم کی طرح آگے بڑھتی ہے اور صحیح معنوں میں منزل سے ہم کنار ہوتی ہے ۔ بے جہت زندگی کے سوتے ریگ زاروں کی بھول بھلیاں میں جا کر سوکھ جاتے ہیں یا پھر قوت نمو کی شدت کے عالم میں ہیبت ناک طوفان برپا کرتے ہیں ۔ ضوابطِ حیات جب فطرت انسانی کے حسب حال ہوتے ہیں تو ان پر عمل پیرا ہونے والے افراد اور قوموں کی پشت پر عظمتوں کی مہریں ثبت ہوتی ہیں ۔ لیکن جب دستورِ حیات میں زندگی کی سمائی نہیں ہو پاتی تو وہ مٹی کے کھلونوں کی طرح ایک ہی شرارت آمیز ٹھوکر سے ٹوٹ جاتے ہیں ۔ بہر حال زندگی ایک ضابطۂ حیات کی رہین منت ہے اور یہی ضابطۂ حیات ہمیں "کیوں" اور "کیا" سے نجات دلا سکتا ہے ۔

"[1] دنیا میں انسان کی زندگی کے لیے جو نظام نامہ بھی بنایا جائے گا اس کی ابتدا لامحالہ مابعد الطبیعی یا الٰہیی مسائل سے ہوگی ۔ زندگی کی کوئی اسکیم بن نہیں سکتی جب تک کہ انسان

---

[1] تجدید احیائے دین ۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

کے متعلق اور اس کائنات کے متعلق جس میں انسان رہتا ہے ایک واضح اور متعین تصور نہ قائم کر لیا جائے۔ یہ سوال کہ انسان کا برتاؤ یہاں کیا ہونا چاہیے دراصل اس سوال سے گہرا تعلق رکھتا ہے کہ انسان کیا ہے؟ اس کائنات میں اس کی کیا حیثیت ہے اور اس کائنات کا نظام کس ڈھنگ کا ہے جس سے انسان کی زندگی کے ڈھنگ کو ہم آہنگ ہونا چاہیے۔ اس سوال کا جو حل بھی تجویز کیا جائے گا، اسی کے لحاظ سے اخلاق کا ایک نظریہ قائم ہوگا۔ پھر اسی نظریۂ اخلاق کی نوعیت کے مطابق انسانی زندگی کے مختلف شعبوں کی تشکیل ہوگی۔ پھر اسی سانچے کے اندر انفرادی سیرت و کردار اور اجتماعی تعلقات و معاملات کے قوانین اپنی تفصیلی صورتیں اختیار کریں گے اور آخرکار تمدن کی پوری عمارت ان ہی بنیادوں پر قائم ہوگی۔"

ازل سے ہی انسانوں نے ان امور پر غور و فکر شروع کیا مظاہر پرست خدا نا آشنا عقل نے بُت تراشے لیکن اس سے بات نہ بنی اور انسانیت کی ہمہ گیر خدمت، انسانوں کی صحیح رہنمائی اور انسانیت کی مستقل حفاظت کے لیے خالقِ کائنات نے مختلف زمانوں میں مختلف خطۂ زمین پر اپنے مزاج داں اور راز شناس رسولوں کو بھیجا جنھوں نے توحید خداوندی کا اعلان کیا، ساتھ ہی کائنات اور انسانوں کے رشتے ناتوں کی ایسی وضاحت کی جس کی روشنی میں آدمیت کو بقا کی ضمانت مل سکے اور ارتقائے حیات میں کوئی رکاوٹ نہ پیدا ہو سکے۔

نبوت کی حقیقت

نبوت کی حقیقت پر اظہار خیال کرتے ہوئے

اشاعرہ اس امر پر مصر ہیں کہ نبوت خدا کا عطا کیا ہوا ایک منصب ہے جو خدا جس کو چاہتا ہے، دیتا ہے، نبوت کے لیے معجزہ شرط ہے اور یہی نبوت کی فصل اور ممیز ہے، یہی نظریہ تقریباً عام ہو چکا ہے۔ لیکن رسالت کے اس نظریے کی تردید خود اشاعرہ کے زمانے میں ہی بعض علماء نے بڑی سختی سے کی تھی۔ امام غزالی، رازی، ابن رشد، راغب اصفہانی اور شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے طور پر اس کا رد کیا۔

مواقف میں اشاعرہ نے نبوت کی تعریف ان الفاظ میں بیان کی ہے۔

"[1] پیغمبر وہ ہے جس سے خدا نے کہا ہو کہ میں نے تجھ کو بھیجا یا لوگوں کو میری طرف سے پیغام پہنچا یا اس قسم کے اور الفاظ اور پیغمبر ہونے کے لیے کوئی شرط نہیں ہے، نہ یہ شرط ہے کہ اس میں کسی قسم کی قابلیت ہو بلکہ خدا اپنی رحمت کے ساتھ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے، خاص کر لیتا ہے۔"

معجزہ کے متعلق اشاعرہ کے خیالات

معجزہ[2] کی تعریف اشاعرہ نے یہ کی ہے کہ جس کے ظاہر ہونے سے نبوت کی تصدیق مقصود ہو اور اس کی سات شرطیں ہیں:-

(۱) خدا کا فعل ہو (۲) خارق عادت ہو (۳) اس کا معارضہ ناممکن ہو (۴) مدعیٔ نبوت سے ہی ظاہر ہو (۵) نبی کا مکذب

---

[1] الکلام مولینا شبلی نعمانی صفحہ ۶۶

[2] ایضاً صفحہ ۶۷

نہ ہو (۶) دعوے پر مقدم نہ ہو (۷) دعوے کے موافق ہو۔

مولانا شبلی نعمانی نے ان میں سے دو شرطوں پر اعتراض کرتے ہوئے اشاعرہ سے یہ سوال کیا ہے کہ یہ شرط کہ خارقِ عادت ہو" اس سے کیا مراد ہے؟ اگر اس سے یہ مراد ہے کہ سلسلۂ اسباب اور اصولِ فطرت کے خلاف ہو تو سوال یہ ہے کہ معجزہ واقع بھی ہو سکتا ہے یا نہیں؟ [1] اور مزید اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

[2] انسان کو جس قدر علوم حاصل ہوتے ہیں ان کی دو قسمیں ہیں بدیہیات، اور نظریات بدیہیات وہ امور ہیں جو بغیر غور و فکر کے حاصل ہوتے ہیں یعنی انسان کو بغیر استدلال واحتجاج کے آپ سے آپ ان کا یقین حاصل ہو جاتا ہے مثلاً یہ کہ آفتاب روشن ہے، آگ جلاتی ہے، کل جزو سے بڑا ہوتا ہے دو نقیض یک جا جمع نہیں ہو سکتے، نظریات وہ امور ہیں جو غور و فکر سے حاصل ہوتے ہیں۔"

پھر مولینا شبلی بدیہیات کی قسموں کو بیان کرتے ہوئے رقم طراز ہیں:-

بدیہیات کے بہت سے اقسام ہیں نظام قدرت میں جو چیزیں ہمیشہ ایک طرح پر وقوع میں آتی رہتی ہیں، ان کے استقرا سے جو علم کلی پیدا ہوتا ہے وہ بھی بدیہیات کی ایک قسم ہے انہی بدیہیات میں سے یہ بھی ہے کہ عالم میں علل و اسباب کا سلسلہ جاری ہے یعنی جو چیز وجود

---

[1] "الکلام" مولانا شبلی نعمانی صفحہ ۶۸

[2] ایضاً

میں آتی ہے اس کے علل و اسباب ہوتے ہیں اور جب کسی شے کے علل و اسباب موجود ہوتے ہیں تو ضرور اس شے کا وجود ہوتا ہے، اب معجزہ کی اگر یہ تعریف ہے کہ علت و معلول کے سلسلہ کے خلاف وقوع میں آتے، معجزہ بداہتہً باطل ہوگا کیوں کہ علت و معلول کا علم انسان کو بداہتہً حاصل ہوتا ہے اور جب معجزہ اس سلسلہ کے خلاف ہے تو بداہت کے خلاف ہے۔"

معجزہ کے متعلق اشاعرہ کے خیالات منطقی نہیں ہیں کیوں کہ وہ اس بات پر بھی یقین رکھتے ہیں کہ خرقِ عادت فعل اجنّا اور شیاطین سے بھی سرزد ہوتا ہے۔

[1] اشاعرہ اس بات کے قائل ہیں کہ جن اور شیاطین ہر قسم کی خرقِ عادت پر قادر ہیں اس کے ساتھ وہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ جن اور شیاطین انسان کے بدن میں حلول کر سکتے ہیں اور اس وقت اس آدمی سے وہ تمام عجیب و غریب افعال صادر ہو سکتے ہیں جو خود اجنّہ اور شیاطین سے صادر ہو سکتے ہیں ... اشاعرہ اس بات کے بھی قائل ہیں کہ جادو سے ہر قسم کے خرقِ عادات سرزد ہو سکتے ہیں، یہاں تک کہ آدمی گدھا اور گدھا آدمی بن سکتا ہے۔"

ایسی صورت میں جبکہ اشاعرہ شیاطین کے حلول اور سحر سے خرقِ عادات کے ظہور کے قائل ہیں پہلی صورت میں یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ

---

[1] "الکلام" مولانا شبلی نعمانی صفحہ ۷۱

جب کوئی مدعیٔ نبوت کسی خرق عادت کا اظہار کرتا ہے تو وہ معجزہ ہے۔ ان کے مطابق تو در پردہ یہ کسی جن یا پری کا کرشمہ بھی ہو سکتا ہے اور دوسری حالت میں جادو پر معجزے کا گمان ہو سکتا ہے اور معجزے پر جادو کا اشتباہ۔

(۲) اس کے علاوہ عدم معارضہ کی شرط بھی منطقی نہیں ہے۔ اس طرح تو ابن المقفع اور زرتشت کو نبی ماننا پڑے گا کیونکہ ان سے جو خرق عادات سرزد ہوئے ان کے زمانے میں ان کا کوئی جواب نہ دے سکا۔

نبوت کے متعلق اشاعرہ کے خیالات پر بحث کرنے کے بعد اب ہم یہ کوشش کریں گے کہ متکلمین کی آرا کو اس انداز سے پیش کریں کہ نبوت کی حقیقت واضح ہو جائے اور مختلف اعتراضات بھی رفع ہو جائیں۔ اس سلسلے میں چار سوالات پیدا ہوتے ہیں (۱) کیا خرق عادت ممکن اور ممکن الوقوع ہے؟ (۲) کیا وہ نبوت کی حقیقت میں داخل ہے؟ (۳) کیا اس سے نبوت پر دلالت ہو سکتی ہے؟ (۴) نبوت کی اصلی حقیقت کیا ہے؟

ل حقیقت یہ ہے کہ انسان جس قدر حقائق اشیا سے ناآشنا ہوتا ہے اسی نسبت سے علل و اسباب کے سلسلے پر اس کی نظر کم پڑتی ہے اور وہ ہر چیز کو براہ راست خدا کی طرف منسوب کرتا ہے، ایک دہقان کا بچہ برسات میں جب بادلوں کو آتا دیکھتا ہے تو کہتا ہے "اللہ میاں آئے"؛ یعنی بادلوں کا آنا خود خدا کا آنا ہے، اس حالت سے جب ترقی کرتا ہے تو کہتا ہے کہ "اللہ میاں کے حکم سے پانی برسا" اب اس نے خدا اور پانی میں بادل کو واسطہ

ل "الکلام" مولانا شبلی نعمانی ص ۹۰

قرار دیا۔ اس درجہ کے بعد یہ بحث پیدا ہوتی ہے کہ بادل براہ راست خدا کے حکم سے پیدا ہو گئے، یا خدا نے ان کو بھی کسی اور علت کے ذریعے سے پیدا کیا، ٹھیٹھ مذہبی آدمی یہ فیصلہ کرتا ہے کہ بادل اور خدا میں کوئی درمیانی علت نہیں ہے، خدا حکم دیتا ہے، بادل آپ سے آپ پیدا ہو جاتے ہیں اور برستے ہیں، یا یہ کہ آسمان پر بہت بڑا دریا ہے، وہاں سے پانی گرتا ہے اور بادل کی شکل بن جاتا ہے؛ چنانچہ قدما مفسرین اسی بات کے قائل تھے ..... لیکن صاحب نظر اور آگے قدم بڑھاتا ہے اور کہتا ہے کہ زمین اور سمندر سے بخارات اٹھتے ہیں اور وہ اوپر جا کر سردی کی وجہ سے پانی کے قطرے بن جاتے ہیں۔"

انسانی ذہن جس قدر حقیقت رس اور تجزیہ پسند ہوتا جاتا ہے اسباب و علل کی زنجیریں اسی تناسب سے آگے کی طرف سرکتی جاتی ہیں اور رفتہ رفتہ اسے یہ یقین ہونے لگتا ہے کہ دنیا میں جو کچھ بھی ہوتا ہے اس کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہے، علت و معلول، سبب اور مسبب، شرط و مشروط پر ہی نظام کائنات کا دارومدار ہے اور اسی نظام کا نام فطرت اور عادت اللہ ہے، خود قرآن کریم شاہد ہے:

"ل خدا کی خلقت میں تبدیلی نہیں۔ پس ہرگز تم خدا کی عادت میں تبدیلی نہ پاتے اور تم خدا کی عادت میں تغیر نہ پاؤ گے۔"

سلسلۂ اسباب اشاعرہ کے علاوہ تمام اسلامی فرقے اسباب کے

ل قرآن کریم ۔ ۱ فاطر ۵

قائل ہیں۔ محض اسلامی فرقے ہی کی بات کیا، علم و آگہی کے دوسرے مکاتب بھی اسباب و علل کے معترف ہیں۔ لیکن خرق عادت کی اس بحث میں ہمیں اس بات کا بھی پتا چلتا ہے کہ معجزہ نبوت کی کوئی بنیادی شرط نہیں ہے۔ لیکن کوئی فرقہ فی نفسہٖ معجزہ کا منکر بھی نہیں ہے، ایک یونہی ہر پُراسرار اور اعجوبہ واقعے کو خرق عادت میں شمار کر لیتا ہے اور دوسرا فرقہ اس کی فلسفیانہ تاویل پیش کرتے ہوئے یہ بتانا چاہتا ہے کہ دراصل خرقِ عادت کو ہم کسی واقعے سے اس لیے موسوم کرتے ہیں کہ وہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا یا اس کے اسباب و علل تک ہماری نگاہیں نہیں جا پاتیں ورنہ ہر واقعے کے پس پشت کوئی نہ کوئی مناسب وجہ جواز ہوتی ہے پھر بھی یہ نزاع لفظی ہے مولانا شبلی نعمانی رقمطراز ہیں:۔

"[1] حقیقت یہ ہے کہ اس مسئلے کے متعلق جو اختلافات ہیں وہ دراصل نزاعِ لفظی ہے، اشاعرہ کے سوا کوئی اس بات کا قائل نہیں کہ معلول کا وجود بغیر کسی علت کے ہو سکتا ہے اور جو شخص اس کا قائل نہیں وہ خرق عادت کا بھی قائل نہیں ہو سکتا، اختلاف اسی طرح پیدا ہوتا ہے کہ جب کوئی واقعہ عادت جاریہ کے خلاف وقوع میں آتا ہے، تو عام لوگ اس کو خرق عادت سے تعبیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ خرق عادت ممکن ہے، ورنہ اس کا وقوع کیونکر ہوتا حالانکہ وہ واقعہ اسباب ہی کی وجہ سے وقوع میں آتا ہے، گو وہ اسباب غیر معمولی ہوتے ہیں:۔

خرق عادت

بوعلی سینا نے اشارات کے اخیر میں خرقِ عادات

---

[1] الکلام۔ شبلی نعمانی ص ۸۱

کی صراحت ان الفاظ میں کی ہے:۔

"[1] اگر تم سے کوئی شخص کہے کہ کسی درویش نے مدت تک کھانا نہیں کھایا، یا کوئی ایسا کام کیا جو اس کی قوت سے زیادہ تھا، یا کوئی پیشن گوئی کی، یا اس کی بددعا کی وجہ سے کوئی شخص زمین میں دھنس گیا، یا زلزلہ آگیا، یا درندہ مسخر ہو گیا وغیرہ وغیرہ، تو تم اس سے انکار نہ کرو، کیونکہ ان سب کے اسباب طبعی ہو سکتے ہیں۔ جن کے ذریعے سے ان کا ظہور ہوتا ہے۔"

"[2] اس کے بعد بوعلی سینا نے ان اسباب کو تفصیل سے بیان کیا ہے، مثلاً امساکِ طعام کے متعلق لکھا ہے کہ معدہ جب موادِ ردیہ کے ہضم کرنے میں مصروف ہوتا ہے تو صحیح غذا پر کم عمل کرتا ہے، اس کا نتیجہ ہوتا ہے کہ کئی کئی دنوں تک انسان کو بھوک نہیں لگتی۔ کیونکہ بدلِ ما یتحلل کی ضرورت نہیں پڑتی، اس بنا پر ممکن ہے کہ کسی صاحبِ حال کو خدا کے تصور میں اس قدر استغراق اور محویت ہو کہ طبیعت غذا ہضم کرنے کی طرف نہ مائل ہو، اس حالت میں مدت تک وہی غذا قائم رہے گی اور بدلِ ما یتحلل کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ یہی وجہ ہے کہ خوف کی حالت میں بھوک بالکل جاتی رہتی ہے۔

مولانا شبلی سینا کے متذکرہ بالا بیان سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ خرق عادت کی حکیمانہ تاویل کے باوجود بوعلی سینا نے محیر العقول واقعات

---

[1] الکلام مولینا شبلی نعمانی صفحہ ۸۳
[2] ایضاً صفحہ ۸۳

کا نام خرقِ عادت ہی رکھا جس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے جو چیز عام عادت کے خلاف وقوع پذیر ہوتی ہے گو اس کے اسباب وعلل موجود ہوتے ہیں وہ اصول قدرت کے تابع ہوتی ہے پھر بھی افہام وتفہیم کی سہولت کی خاطر اسے خرقِ عادت ہی کہتے ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب اسی کا صاف صاف اعتراف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خرقِ عادت کے اسباب یقینی طور پر موجود رہتے ہیں، تفہیمات الٰہیہ میں مذکور ہے کہ :-

"[1] یعنی معجزات وکراماتِ امورِ اسبابی ہیں لیکن ان پر کمال غالب ہو گیا ہے اور اس سے اور اسبابی امور سے ممتاز ہیں۔"

مندرجہ بالا بیانات سے یہ ابہام ختم ہو جاتا ہے، اشاعرہ کے علاوہ بقیہ تمام فرقے اگرچہ خرقِ عادت کے قائل تو ہیں لیکن خرقِ عادت سے ان کی مراد صرف ایسے واقعات ہیں جو عادت جاریہ کے خلاف وقوع پذیر ہوتے ہیں لیکن حقیقتاً وہ اصول فطرت کے حسب حال ہوتے ہیں لیکن عام معنوں میں خرقِ عادت سے کسی کو انکار نہیں ہے جو کچھ متنازعہ فیہ ہے وہ محض یہ کہ خرقِ عادت کی بنیاد اسباب پر ہے، یہ اور بات ہے کہ اسباب ہمارے ذہن کی گرفت میں آسانی سے نہ آسکتے ہوں۔

"(۲) اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ خرقِ عادت نبوت کے لیے لازمی شرط ہے یا نہیں ؟

ساری دنیا میں ہمیشہ یہ خیال کسی نہ کسی صورت میں موجود رہا ہے کہ دنیا کی عظیم روحانی ہستیوں میں خرق العادت قوتیں موجود ہوتی ہیں۔ اس

[1] "الکلام" مولینا شبلی نعمانی صفحہ ۸۳

کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ انسان اپنے الہیاتی منصب اور اپنی ذات کے حدود امکان سے بخوبی واقف نہیں ہے، اسے بجائے خود اپنی عظمتوں کا بہت ہی دھندلا اور مبہم عرفان حاصل ہے۔ خود آگاہی اور خود شناسی میں اس سے اکثر وبیشتر چوک ہوتی ہے، ورنہ اگر اپنے آپ کو وہ مکمل طور پر پہچان لے اپنے فرائض منصبی سے واقف ہو جاتے، خدا اور بندے کے تعلقات کا اسے عرفان حاصل ہو، کائنات کے متعلق اس کا وجدان صحت مند ... بنیادوں پر قائم ہو تو پھر سارے مسائل خود بخود حل ہو جاتے ہیں۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے انسان کی اس خود فراموشی کا اظہار بڑے ہی خوبصورت پیرائے میں کیا ہے۔

"[1] دنیا میں اب تک جتنے داعیانِ حق مبعوث ہوتے ہیں سب نے اپنی زندگی ان ہستیوں کا ابطال کرنے میں صرف کی ہے جنہیں انسان نے خدائے واحد کو چھوڑ کر اپنا معبود بنا لیا تھا لیکن ہمیشہ یہی ہوتا رہا کہ ان کے بعد ان کے پیرؤں نے جاہلانہ عقیدت کی بنیاد پر خود ان ہی کو معبود یا معبودیت والوہیت کا شریک بنا لیا اور وہ بھی ان بتوں میں شامل کر لیے گئے جن کی خدائی کا خاتمہ کرنے میں انھوں نے اپنی تمام عمر کی محنتیں صرف کر دی تھیں ... انسان اپنی فطرت سے اس قدر بدگمان ہے کہ اسے خود اپنے اندر صفات قدسیہ وملکوتیہ کے وجود کا بہت ہی کم یقین آتا ہے، وہ اپنے آپ کو محض کمزوریوں اور پستیوں کا مجموعہ سمجھتا ہے" اس کا ذہن اس حقیقت کبریٰ کے علم واذعان سے عموماً خالی

[1] "مومن کی زندگی" (قرآن کی روشنی میں) ابوالاعلیٰ مودودی صفحہ ۸

رہتا ہے کہ اس کالبد خاکی میں حق جل مجدہٗ نے وہ قوتیں بھی ودیعت فرمائی ہیں جو اس کو بشر اور بشری صفات سے متصف رہنے کے باوجود عالمِ پاک میں ملائکہ مقربین سے بھی بلند درجہ تک پہنچا سکتی ہیں۔ پس جب کبھی اس نے اپنے ہم جنسوں میں سے کسی ذات میں غیر معمولی محاسن و فضائل کا جلوہ دیکھا تو اس کی بشریت سے ضرور ہی انکار کر دیا اور یہ سمجھ لیا کہ جو ہستی ایسی فوق العادت خوبیوں کی مالک ہو وہ ہرگز بشر نہیں ہو سکتی پھر کسی گروہ نے اسے خدا بنایا کسی نے حلول کا عقیدہ ایجاد کر کے یقین کر لیا کہ خدا نے اس کی شکل میں ظہور کیا اور کسی نے انسان کی طرح خدا کو بھی توالد و تناسل سے متہم کر کے حکم لگا دیا کہ وہ خدا کا بیٹا ہے۔"[۱]

یہی وجہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اپنی نبوت کا اعلان کیا تو کافروں نے نہایت تعجب سے یہ کہنا شروع کیا۔۔۔۔

"اس پر خدا کے یہاں سے کوئی معجزہ نہیں اترا۔"

(سورۂ یونس)

"اور کہتے ہیں کہ ہم تجھ پر ایمان نہیں لائیں گے جب تک تو ہمارے لیے زمین سے کوئی چشمہ نہ نکال دے یا خود تیرے پاس کھجوروں اور انگوروں کا باغ ہو جس کے درمیان تو نہر نہ چلائے۔" (بنی اسرائیل ۱۰)

لیکن چونکہ اسلام کو ناروا اور بے بنیاد عقیدت مندیوں اور خوش اعتقادیوں کی بیخ کنی مقصود تھی اور قیامت تک کے لیے ایک

[۱] "الکلام"، مولانا شبلی نعمانی صفحہ ۹۵

مسلم اصول دنیا کے سامنے پیش کرنا تھا، توحید اور نبوت کی حقیقت دو ٹوک بیان کرنا تھا اس لیے قرآن کریم نے سب سے پہلے یہ اعلان کیا کہ پیغمبر کا انتخاب انسانوں ہی کے درمیان سے ہوتا ہے، بشر ہی نبی کے عہدے پر فائز ہوتا ہے

لہٰذا جو چیزیں بشریت سے بالاتر ہیں وہ نبی میں نہیں ہوتیں۔

"اے پیغمبر! ان لوگوں سے کہہ دو کہ میں یہ نہیں کہتا کہ میرے پاس خدا کے خزانے ہیں اور نہ میں غیب جانتا ہوں اور نہ میں یہ کہتا ہوں کہ میں فرشتہ ہوں، میں تو اس حکم پر چلتا ہوں جو میری طرف وحی کیا جاتا ہے۔"

(انعام ۵)

اے پیغمبر! ان لوگوں سے کہہ دو کہ میرا ذاتی نفع و نقصان بھی میرے اختیار میں نہیں، ہاں جو کچھ خدا چاہتا ہے وہ ہوتا ہے اور اگر میں غیب کی بات جانتا تو اپنا بہت سا فائدہ کر لیتا، اور مجھ کو گزند نہ پہنچتا، میں تو خوش خبری دینے والا اور خوف دلانے والا ہوں ان لوگوں کے لیے جو ایمان لاتے ہیں۔" (اعراف ۲۳)

[۱] اصلی نکتہ جو اس موقع پر لحاظ کے قابل ہے وہ یہ کہ کفار جن باتوں کو طلب کرتے تھے وہ ناممکن اور محال نہ تھیں تاہم خدا نے ان کے اظہار سے اعراض کیا جس سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ گو یہ باتیں خدا کے اختیار میں ہیں لیکن نبوت کے ثبوت میں ان کو پیش کرنا اسی قدیم

[۱] الکلام، شبلی نعمانی

غلطی میں لوگوں کو مبتلا رکھنا ہے ورنہ خرق عادات کے پیش کرنے سے انکار اس بنا پر نہ تھا کہ خدا ان پر قادر نہیں ایک آیت میں خدا خود فرماتا ہے :۔

"اور کفار کہتے ہیں کہ محمدؐ پر خدا کی طرف سے کوئی معجزہ کیوں نہ اترا، کہہ دے کہ خدا اس پر قادر ہے کہ معجزہ نازل کرے لیکن یہ لوگ جاہل ہیں ۔"

شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ میں لکھتے ہیں :۔

"[۱] معجزات اور اجابت دعا اور اس قسم کی اور باتیں اصل نبوت سے خارج ہیں لیکن اکثر حالات میں نبوت کے لیے لازم ہیں ۔"

(۳) ہاں تو معجزہ کا نبوت کے لیے لازم ہونا ضروری نہیں البتہ اشاعرہ نبوت کا استدلال معجزہ سے کرتے ہیں لیکن معجزہ کو وہ بھی نبوت کی عقلی دلیل نہیں بتلاتے ہیں بلکہ ان کا خیال ہے کہ معجزہ کے صادر ہونے کے وقت لوگوں کو عادتاً یقین ہو جاتا ہے، عقلاً ۔ مگر مولینا شبلی نعمانی نے اس دعوے کے رد کے طور پر یہ کہا ہے کہ اس بات کو تسلیم کر لینے میں کوئی قباحت نہیں ہو سکتی کہ انبیاء کے معجزات کے ظہور کے وقت ہزاروں آدمی ایسے تھے جو ایمان نہ لا سکے بلکہ منکرین کی تعداد مومنین سے ہمیشہ زیادہ رہی، معجزہ کے تقاضے وہ گرتا ہے جو کلام الٰہی اور انسانی گفتگو میں تمیز کرنے سے قاصر ہے یا وہ جو پرلے درجے کا ہٹ دھرم ہے۔ خلاصہ یہ کہ معجزہ نبوت کے یقین کے لیے کافی نہیں ہے۔

---

[۱] مطالب عالیہ، امام رازی بحوالہ مولینا شبلی نعمانی "الکلام" صفحہ ۹۲

اب ہم چوتھے سوال کی طرف رجوع کرتے ہیں یعنی نبوت کی حقیقت کیا ہے؟

امام رازی کی رائے

نبوتؐ کے قائل دو فریق ہیں، ایک فریق کہتا ہے معجزات کا ظاہر ہونا نبی کے سچے ہونے کی دلیل ہے اور یہ مذہب قدیم طریقہ ہے اور دنیا کے اہل مذاہب اس کے قائل ہیں، دوسرا طریقہ یہ ہے کہ پہلے یہ طے کیا جائے کہ صحیح عقائد اور اعمال خیر کیا ہیں اس امر کے محقق ہو جانے کے بعد جب یہ دیکھا جائے گا ایک شخص لوگوں کو دین حق کی دعوت دیتا ہے اور یہ بھی نظر آئے کہ لوگوں کو اس کی بات باطل سے حق کی طرف لانے میں نہایت قوی اثر رکھتی ہے تو ہم کو یقین ہو جائے گا کہ وہ سچا نبی ہے اور واجب الاتباع ہے اور یہ طریقہ عقل سے زیادہ قریب ہے اور اس پر بہت کم شبہے وارد ہوتے ہیں ۔"

امام رازی کی نبوت کے سلسلے کی ایک تقریر کا خلاصہ مولینا شبلی ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں :۔

"[۲] امام صاحب نے نبوت کی حقیقت بتلاتے ہوئے پہلے چند مقدمات قائم کیے ہیں وہ یہ ہیں۔

(۱) انسان کا اصلی کمال حقائق اشیا اور خیر و شر کا ادراک ہے، اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ انسان کو دو قسم کی قوتیں دی گئی ہیں "نظری" اور "عملی"

نظری کا کام یہ ہے کہ اشیا کے حقائق پر غور کرے

---

[۱] "الکلام"، مولانا شبلی نعمانی صفحہ ۹۲

[۲] ایضاً صفحہ ۹۵

اور اس بات کا فیصلہ کرے۔ اس قوت کا کمال یہ ہے کہ حقائق
اشیا کا صحیح علم ہو یعنی جو شے ذہن میں آئے ٹھیک اسی صورت
میں آئے جو اس کی اصلی اور حقیقی صورت ہے۔ عملی کے
یہ معنی کہ کون سے افعال عمل کرنے کے قابل ہیں؟ اور کون
سے نہیں، اس کا کمال یہ ہے کہ انسان میں ایسا ملکہ پیدا ہو
جس سے خود بخود اچھے افعال سرزد ہوں۔

۲۔ ان دونوں قوتوں کے لحاظ سے افراد انسانی کی تین قسمیں ہیں۔
(۱) وہ لوگ جو ان اوصاف میں ناقص ہیں۔ (۲) خود کامل
ہیں لیکن ناقصوں کی تکمیل نہیں کر سکتے۔ (۳) خود کامل
ہیں اور ناقصوں کو کامل بنا سکتے ہیں۔

(۳) نقصان و کمال کے درجے نہایت متفاوت ہیں،
نقصان کا درجہ اس حد تک پہنچتا ہے کہ انسان اور جانوروں
میں صورت کا فرق رہ جاتا ہے اسی طرح کمال کا درجہ
بڑھتے بڑھتے اس حد تک پہنچتا ہے کہ انسان فرشتہ بن
جاتا ہے۔ ان دونوں درجوں کے بیچ میں ہزاروں درجے
ہیں یہاں تک کہ اگر ہزاروں لاکھوں افراد انسانی کے
حالات کا موازنہ کیا جائے تو ثابت ہوگا کہ ہر شخص دوسرے
شخص سے کچھ نہ کچھ ان اوصاف میں متفاوت ہے۔
چونکہ نقصان و کمال دونوں کی انتہائی حدیں ہیں، اس لیے
ضرور ہے کہ ہر زمانے میں کوئی نہ کوئی شخص ایسا پایا جائے
جو انتہائی کمال کے درجہ تک پہنچا ہو۔ اب جس شخص میں
یہ دونوں قوتیں کامل درجہ پر پائی جائیں اور دوسروں کو
بھی کمال کے درجہ تک پہنچا سکتا ہو وہی نبی اور پیغمبر ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب کا نظریہ:۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں نبوت کی حقیقت پر تفصیلی
بحث کی ہے، یہاں ہم شاہ صاحب کے خیالات کی تشخیص مولینا شبلی
نعمانی کے لفظوں میں پیش کرتے ہیں:۔

۱؎ اس امر کے سمجھنے کے لیے کہ انسان کا مکلف ہونا
اور شرائع و ادیان کا قائم ہونا سب فطری امور ہیں،
سلسلۂ کائنات پر غور کرنا چاہیے۔

سب سے پہلے نباتات پر غور کرو، درختوں کو دیکھو
ان کے ہزاروں لاکھوں اقسام ہیں لیکن ہر ایک کی شاخیں
پتے، پھول، پھل پھلوں کی بو باس رنگ ذائقہ سب مختلف
ہے۔ یہ اختلافات خود اس کی صورت نوعیہ نے پیدا کی ہیں اس
بنا پر مثلاً یہ سوال کرنا کہ انگور شیریں، لطیف، باریک پوست
کیوں پیدا کیا گیا، ایک لغو سوال ہے، کیوں کہ یہ سوال کرنا
گویا یہ کہنا ہے کہ انگور کیوں ہوا؟ انگور کی فطرت خود اس
کی مقتضی ہے کہ وہ شیریں ہو، لطیف ہو، باریک پوست
ہو۔ اب حیوانات کو لو، نباتات کی طرح ان میں سے ہر ایک
کی شکل و صورت، رنگ جدا ہے لیکن ان میں نباتات
سے بڑھ کر کچھ اور چیزیں بھی ہیں، یعنی اختیاری حرکت اور
فطری الہامات، ہر جانور کو خاص خاص الہامی علوم عنایت
ہوئے ہیں جن کی وجہ سے وہ اپنی نوع سے ممتاز ہے۔
اور جو اس کی تمام ضروریات و خصوصیات زندگی کے

۱؎ "الکلام" مولانا شبلی نعمانی صفحہ ۹۸، ۹۹، ۱۰۰

کفیل ہیں، ان کی تربیت و پرورش کے لیے ان کی فطرت کے لحاظ سے الگ الگ سامان مہیا ہیں، نباتات چونکہ حساس اور متحرک بالارادہ نہیں ہیں، اس لیے ان میں رگ و ریشے پیدا کیے گئے ہیں جو پانی ہوا اور مٹی کے لطیف اجزا کو چوستے ہیں اور تمام شاخ و برگ میں تقسیم کرتے ہیں، حیوان چونکہ حساس اور متحرک بالارادہ پیدا کیا گیا تھا اس لیے اس کو اس قسم کا فطری ادراک دیا گیا جس سے وہ خود چل پھر کر اپنی تمام ضروریات زندگی مہیا کر سکتا ہے، پھر ہر ایک کے کھانے پینے رہنے سہنے کے طریقے مختلف ہیں۔ چارپائے گھاس چرتے ہیں، درندہ گوشت کھاتا ہے، پرندے اڑتے ہیں، مچھلی تیرتی ہے۔ یہ تمام اختلافات بھی ان کے مختلف صور نوعیہ کے نتائج ہیں، یہی صورت نوعیہ ہر ایک کو اس قسم کے خاص ادراکات، خاص علوم خاص الہامات عطا کرتی ہے جو اس کی ضروریات کے متناسب ہیں لیکن حیوانات کے جس قدر علوم اور ادراکات ہیں سب فطری ہیں اور الہامی ہیں یعنی ان کو کسب اور اکتساب سے واسطہ نہیں بلکہ وہ علوم و ادراکات ان کے ساتھ ساتھ پیدا ہوتے ہیں اور یہ سب سے بڑی خصوصیت ہے جو حیوان کو انسان سے جدا کرتی ہیں۔ انسان کو طبعی اور فطری ادراکات اور علوم کے علاوہ (جن میں وہ اور دیگر تمام حیوانات برابر کے شریک ہیں) ایک دوسری قسم کا ادراک بھی دیا گیا ہے جس کو اکتسابی اور نظری کہتے ہیں اور جو تجربہ، غور و فکر اور ترتیب مقدمات سے حاصل

ہوتا ہے یہی اکتسابی ادراک یا الہام ہے جس کے ذریعے سے انسان تجارت، صنعت، حرفت اور ہر قسم کے علوم و فنون کو حاصل کرتا ہے، یہی قوت ہے جو مختلف پیرایوں میں ظاہر ہو کر کسی کو بادشاہ، کسی کو سپہ سالار، کسی کو حکیم، کسی کو صنعت گر بناتی ہے، لیکن یہ تمام علوم و ادراکات وہ ہیں جو انسان کے جسمانی حالات سے تعلق رکھتے ہیں ان کے سوا انسان کو ایک اور قسم کا ادراک دیا گیا ہے جو اس کی روحانیت کا خاصہ ہے اور جس کو قوت ملکیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، اسی قوت کا اثر ہے کہ انسان اپنے گرد و پیش کے مخلوقات کو دیکھ کر یہ غور کرتا ہے کہ تمام کارخانہ کیونکر قائم ہو گیا؟ خود مجھ کو کس نے پیدا کیا؟ کون مجھ کو روزی دیتا ہے؟ ان سوالات کے جواب میں وہ ایک قوت اعظم کا قائل ہوتا ہے اور پھر اس کے سامنے سر عجز خم کرتا ہے اور خشوع و خضوع کے تمام آداب بجا لاتا ہے، اگرچہ تمام مخلوقات، شجر و حجر، چاند، سورج، ستارے، زمین، آسمان، سب اس مدبر اعظم کے معترف ہیں اور اس کے آگے سر بنیاز ہیں جیسا کہ قرآن میں ہے،

"کیا تم یہ نہیں دیکھتے کہ آسمان اور زمین میں جو چیزیں ہیں اور آفتاب و ماہتاب اور ستارے اور درخت اور پہاڑ اور چارپائے، سب خدا کے آگے سجدہ کرتے ہیں۔" (حج ۲)

..... حاشیہ انفعال بھی اسی روحانی قوت کا اثر ہے

یعنی جب انسان کوئی اچھا یا بُرا سا کام کرتا ہے تو اس کا اثر اس کے دل پر قائم رہ جاتا ہے ..... غرض اسی روحانی ادراک کے اقتضائے سلسلہ بہ سلسلہ بہت سے اصول قواعد، عقائد، اعمال قائم ہو جاتے ہیں لیکن یہ قوت چونکہ تمام افراد میں یکساں نہیں ہوتی اور چونکہ انسان کا کمال روحانی اس پر موقوف ہے کہ روحانی حیثیت سے نیکی، بدی اور برائی بھلائی کا ایک مکمل قانون تیار ہو جائے، اس لیے خدا مدتوں میں ایک شخص پیدا کرتا ہے جو وحیٔ الٰہی کے القا کے قابل ہوتا ہے، یہ شخص خدا کا خاص منظورِ نظر ہوتا ہے، اسی سے تعلیم پاتا ہے، اسی کے دامنِ تربیت میں پلتا ہے، اس کو شریعت عطا ہوتی ہے اور تمام لوگوں کو حکم ہوتا ہے کہ اس کے امر و نہی کو بجا لائیں۔ لیکن یہ جو کچھ ہوتا ہے، سب انسان کی فطرت اور صورتِ نوعیہ کا اقتضا ہے۔ یعنی کہ "اگر کوئی کہے کہ انسان پر نماز پڑھنا اور پیغمبر کی اطاعت کرنا اور زنا اور سرقہ سے بچنا کیوں واجب ہوا، تو جواب یہ ہے کہ اسی طرح جس طرح چرندوں پر واجب ہے کہ گھاس کھائیں اور گوشت نہ کھائیں ..... اور جس طرح شہد کی مکھیوں پر واجب ہے کہ مکھیوں کا جو سردار ہے اس کی اطاعت کریں فرق یہ ہے کہ ... حیوانات کو یہ علم محض الہام سے حاصل ہوتے ہیں اور انسان کو کسب و نظر اور وحی و تقلید سے لیکن دونوں کو ان علوم کا حاصل ہونا ضروری ہے وجوبی ہے۔"[1]

امام غزالی نے نبوت کی حقیقت سے کافی مدلل بحث کی ہے، ان کے خیالات بھی کسی حد تک امام رازیؒ کے تصور کے متشابہ ہیں، یہ بھی نبوت کا استدلال اشیا کے علم اور شعور کے مختلف مراحل کی روشنی میں کرتے ہیں، عقل و ادراک کے مختلف زینے ہیں اور ہر زینے پر نقطۂ نظر اور عرفان کے تناسب میں فرق پیدا ہوتا چلا جاتا ہے۔ انسان فطرتاً بے شعور اور سادہ لوح پیدا ہوتا ہے لیکن رفتہ رفتہ اس میں شعور کی لہریں پیدا ہوتی ہیں اور پھر شعوری ارتقا کے مدارج طے کرتے ہوئے خدا کے خاص اور منظورِ نظر بندے ولایت اور نبوت کی منزل تک پہنچتے ہیں، البتہ اس کام کے لیے خدا قبل ہی سے نبی کو ایسا مزاج پر پیدا کرتا ہے کہ اس کا قلب وحی کا متحمل ہو سکے۔ امام موصوف نے جو خیالات مختلف تصانیف میں بیان کیے ہیں انہیں بخوفِ طوالت پیش کرنے کے بجائے ان کے افکار کی تلخیص مولانا شبلی کے الفاظ میں پیش کرتا ہوں۔

لہ انسان اصل خلقت کے لحاظ سے جاہل پیدا کیا گیا ہے، پیدا ہونے کے وقت وہ اقسامِ موجودات میں سے کسی چیز سے واقف نہیں ہوتا۔ سب سے پہلے اس میں لمس کا احساس پیدا ہوتا ہے، جس کے ذریعے سے وہ انسان کو محسوس کرتا ہے جو چھونے سے تعلق رکھتی ہے، مثلاً حرارت، برودت، یبوست، نرمی، سختی، اس حاسہ کو مرئیات اور مسموعات سے تعلق نہیں، جو شے محض سننے سے معلوم ہو سکتی ہے، اس کے حق میں یہ حاسہ بالکل معدوم ہے، لمس کے بعد پھر انسان میں دیکھنے

---

[1] الکلام صفحہ ۱۰۱

کا حاسہ پیدا ہوتا ہے، جس کے ذریعے سے وہ رنگ اور مقدار کا ادراک کر سکتا ہے، پھر سننے کی قوت پیدا ہوتی ہے، پھر چکھنے کی، یہاں تک کہ محسوسات کی حد ختم ہو جاتی ہے اور ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔ اب اس کو تمیز دی جاتی ہے اور اب وہ ان چیزوں کا ادراک کر سکتا ہے جو حواس کے دسترس سے باہر ہیں یہ دور ساتویں برس سے شروع ہوتا ہے، اس سے آگے بڑھ کر عقل کا زمانہ آتا ہے جس سے انسان کو ممکن، محال، جائز اور ناجائز کا ادراک ہوتا ہے، اس سے بڑھ کر ایک اور درجہ ہے جو عقل کی سرحد سے بھی آگے ہے اور جس طرح تمیز و عقل کے مدرکات کے لیے حواس بالکل بیکار ہیں، اسی درجہ اس درجہ کے مدرکات کے لیے عقل بے کار ہے اور اسی درجہ کا نام نبوت ہے۔

.... " نبوت کے تسلیم کرنے کے یہ معنی ہیں کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ ایک درجہ ہے جو عقل سے بالاتر ہے اور جس میں وہ آنکھ کھل جاتی ہے جس سے وہ چیزیں معلوم ہوتی ہیں، جن سے عقل بالکل محروم ہے۔" جیسے سامعہ رنگ کے ادراک سے بالکل معذور ہے۔

اس بنا پر نبوت کا اتبلی اذعان صرف اس شخص کو ہو سکتا ہے جس کو خود نبوت کا رتبہ حاصل ہے یا ان لوگوں کو جو نفوس قدسیہ رکھتے ہیں.... امام صاحب نے ایک اور طریقے سے نبوت کی حقیقت بیان کی ہے وہ لکھتے ہیں کہ یہ عموماً مسلّم ہے کہ صفات انسانی تمام انسانوں میں یکساں نہیں پیدا کی گئیں۔ ذہن و ذکاوت، فہم و

فراست، عقل و ذہانت، مختلف افرادِ انسانی میں کسی قدر مختلف المراتب ہیں، ایک شخص ذہین ہے، دوسرا اس سے ذہین، تیسرا اس سے بھی زیادہ ذہین، بڑھتے بڑھتے یہاں تک نوبت پہونچتی ہے کہ ایک شخص سے وہ افعال سرزد ہوتے ہیں جو بظاہر قدرت انسانی کی حد سے باہر نظر آتے ہیں، وہ لوگ جو شاعری ہیں ...، قوت تقریر میں، صناعی میں ایجاد میں تمام زمانے سے ممتاز گزرے وہ اسی درجے کی مثالیں ہیں یہ درجہ فطری ہوتا ہے، یعنی پڑھنے اور سیکھنے سے حاصل نہیں ہوتا بلکہ ابتدا ہی سے ان لوگوں میں وہ قوت مرکوز ہوتی ہے اور اسی وجہ سے دوسرے اشخاص گو کتنی ہی کوشش کریں، ان کے ہم پلہ نہیں ہو سکتے انہی قوی میں حقائق اشیا کے ادراک کی ایک قوت ہے یہ قوت کسی میں کم ہے اور کسی میں زیادہ، کسی میں زیادہ تر ہوتی ہے اور ترقی کرتے کرتے بعض انسانوں میں اس حد تک پہونچتی ہے کہ کسب و تعلم کے بغیر ہی ان کو حقائق اشیا کا ادراک ہوتا ہے۔ ان کو کسی چیز کا بیرونی علم نہیں ہوتا لیکن اس قوت کی وجہ سے خود بخود ان اشیا کا علم ہو جاتا ہے۔ اسی قوت کا نام ملکۂ نبوت ہے اور اسی علم کو الہام اور وحی کہتے ہیں۔

ماحصل

متذکرہ بالا بیانات کا ماحصل یہ ہے کہ خدا نے انسان کو جس طرح اور مختلف قوتیں عطا کی ہیں جو بعضوں میں پائی جاتی ہیں اور بعضوں میں مفقود ہوتی ہیں اور کچھ لوگوں میں بدرجۂ اتم موجود ہوتی ہیں، اسی طرح خدا نے انسانوں کو ایک روحانی قوت بھی عطا کی ہے جسے ہم قوت قدسیہ یا ملکۂ نبوت کہتے ہیں، ایسی قوت کا تعلق تزکیہ نفس، پاکیزگی اخلاق سے ہے، جس میں جس تناسب سے یہ قوتیں

موجود ہوتی ہیں وہ اسی تناسب سے اخلاق میں کامل ہوتا ہے اور ایک آدمی ایسا بھی ہوتا ہے جس میں یہ قوت منتہائے کمال کی حد تک پائی جاتی ہے، وہ اخلاق میں کامل ہوتا ہے اور اپنے اثر سے دوسروں کو کامل بنا سکتا ہے، یہ انسانوں میں سے کسی سے تعلیم نہیں پاتا بلکہ بغیر تعلیم و تعلم کے ہی اس کے قلب پر حقائق اشیا منکشف ہوتے ہیں خدا اسے براہِ راست وحی والہام کے ذریعے تعلیم دیتا ہے۔ وہ دوسرے انسانوں کو اس راہ پر بلاتا ہے جو اس کے بلاوے پر لبیک کہتے ہیں، وہ انہیں بھی کامل بنا دیتا ہے، ایسی ہی ہستی کو ہم نبی پیغمبر یا رسول کہتے ہیں جو خدا کے بتائے ہوئے اصولوں کو عملی جامہ پہنا کر فکر و نظر کی دنیا میں ایسے انقلابات پیدا کر دیتا ہے کہ دنیا حیران و ششدر رہ جاتی ہے جن کی طبیعت میں سلامت روی ہوتی ہے وہ ایسے نبی پر ایمان لاتے ہیں اور جن کی طبیعت میں کجی ہوتی ہے وہ یا تو اسے بجائے خود خدا تصور کر لیتے ہیں یا شعبدہ باز اور جادوگر کہہ کر خود کو رحمت ایزدی سے محروم کر لیتے ہیں

وحید الدین خاں نے اپنی کتاب "علم جدید کا چیلنج" میں "اثبات رسالت" کے عنوان سے لکھا ہے:۔

"خدا کے بعد مذہب کا دوسرا اہم عقیدہ رسالت یا وحی و الہام ہے یعنی یہ عقیدہ کہ خدا انسانوں میں سے کسی انسان پر اپنا کلام اتارتا ہے اور اس کے ذریعے سے تمام انسانوں کو اپنی مرضی سے باخبر کرتا ہے اب چونکہ ہمیں خدا اور صاحب وحی کے درمیان ایسا کوئی تار نظر نہیں آتا جس پر خدا کا پیغام سفر کرکے انسانوں تک پہنچا ہو اس لیے بہت سے لوگ اس دعوے کے صحیح ہونے سے انکار کر دیتے ہیں حالانکہ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو ہم اپنے معلوم حقائق کی مدد سے بآسانی سمجھ سکتے ہیں ..... ہمارے گرد و پیش ایسے واقعات موجود ہیں جو ہمارے محدود دائرۂ سماعت سے کہیں بالاتر ہیں مگر اس کے باوجود انہیں اخذ کیا جا سکتا ہے، انسانوں نے آج ایسے آلات ایجاد کر لیے ہیں جن سے وہ ایک مکھی کے چلنے کی آواز میلوں دور سے اس طرح سن سکتا ہے جیسے وہ اس کے کان کے پردہ پر رینگ رہی ہو، حتیٰ کہ وہ کائناتی شعاعوں (COSMIC RAYS) کے تصادم تک کو ریکارڈ کر لیتا ہے ..... یہ مخصوص ذرائع ادراک صرف مشینی آلات تک محدود نہیں بلکہ حیوانوں کا مطالعہ بتاتا ہے کہ فطرت نے خود ذی حیات اشیا کے اندر ایسی طاقتیں رکھی ہیں بے شک عام انسان کے حواس بہت محدود ہیں مگر جانور کے حواس کا معاملہ اس سے مختلف ہے کتا اپنی متجسس ناک سے اس جانور کی بو سونگھ لیتا ہے جو راستے سے نکل گیا چنانچہ کتے کی اس صلاحیت کو جرائم کی تفتیش میں استعمال کیا جاتا ہے، چور جس تالے کو توڑ کر کمرے میں گھسا ہے اس تالے کو جاسوسی کتے (SCOTT DOGS) کو سنگھایا جاتا ہے اور اس کے بعد اسے چھوڑ دیا جاتا ہے۔ وہ سیکڑوں انسانوں کے درمیان ٹھیک اس شخص کو تلاش کرکے اس کا ہاتھ پکڑ لیتا ہے جس نے اپنے ہاتھ سے تالے کو چھوا تھا۔ کتنے جانور ہیں جو ایسی

آوازیں سنتے ہیں جو ہماری قوت سماعت سے باہر ہیں... جھینگر اپنے پاؤں یا پَر ایک دوسرے پر رگڑتا ہے تو لات کے سناٹے میں آدھ میل دور تک یہ آواز سُنائی دیتی ہے۔ ان حالات میں اگر ایک شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ "مجھے خدا کی طرف سے ایسی آوازیں سُنائی دیتی ہیں جن کو عام لوگ نہیں سُنتے تو اس میں اچنبھے کی کیا بات ہے...؟"

"مردِ مومن"

قرآن و سنّت کی روشنی میں

انسان کا تصوّر قبل از اسلام

اسلام سے قبل جتنے بھی داعیانِ حق مبعوث ہوئے ان کو ان کے پیروؤں نے بتوں کی صف میں شامل کر دیا اور ان کی اصلی تعلیمات کو مسخ کر کے خود ان ہی کو خدا تسلیم کر لیا اور اُن کی پرستش شروع کر دی۔ اپنی ہر آرزو کو الگ الگ خداؤں کے نام سے پوجا اتنا ہی نہیں اپنے ہاتھوں لاتعداد صنم تراشے اور پھر اُنہیں تراشیدہ پتھروں سے مرادیں مانگیں۔ مختصراً ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ رسولؐ کی بعثت سے قبل ساری دنیا اپنی عظمت اور انسان کی برگزیدگی کو فراموش کر کے، انسانوں، پتھروں، مہیب اور دلکش نظاروں کی پرستش میں محو تھی۔ انسان کی بے ضابطہ زندگی قتل و غارت گری، زناکاری، عیاشی، ظلم، بے انصافی ضعیفی اور بے جہتی کا شکار تھی۔

"[1] دنیا کے کسی پیشوائے دین کی زندگی کو لے لو۔ تم دیکھو گے کہ اس کی ذات پر سب سے زیادہ ظلم خود اس کے معتقدین ہی نے کیا ہے۔ اُنھوں نے اس پر اپنے تخیلات واوہام کے اتنے پردے ڈال دیے ہیں کہ اس کی شکل و صورت دیکھنا بالکل محال ہو گیا۔ صرف یہی نہیں کہ ان کی محرّف کتابوں سے یہ معلوم کرنا مشکل ہو گیا ہے کہ ان کی اصلی تعلیم کیا تھی؛ بلکہ ہم ان سے یہ بھی معلوم نہیں کر سکتے کہ وہ خود اصل میں کیا تھے؟ اُن کی پیدائش میں اعجوبگی، ان کی زندگی کی ہر ہر بات میں اعجوبگی۔ غرض ابتدا سے لے کر انتہا تک وہ ایک افسانہ ہی افسانہ نظر آتے ہیں اور اُنہیں اس شکل میں پیش کیا جاتا ہے کہ یا تو وہ خود خدا تھے یا خدا کے بیٹے، یا خدا اُن میں حلول کر گیا تھا یا کم از کم وہ خدائی میں کسی حد تک شریک و سہیم تھے۔ مثال کے طور پر گوتم بُدھ کو دیکھو۔ بُدھ مذہب کے نہایت گہرے مطالعہ سے صرف اتنا اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس اولوالعزم انسان نے برہمنیت کے بہت سے نقائص کی اصلاح کی تھی اور خصوصیت کے ساتھ ان بے شمار ہستیوں کی خدائی کا بطلان کیا تھا جن کو اس عہد کے لوگوں نے خدا بنا لیا تھا مگر ان

---

[1] "مومن کی زندگی" "قرآن کی روشنی میں" ابوالاعلیٰ مودودی صفحہ ۹ تا ۱۸۔

کے انتقال کی پوری ایک صدی بھی نہ گزری تھی کہ ویسالی کی کونسل میں ان کے پیروؤں نے ان کی تمام تعلیمات کو بدل ڈالا۔ ایک طرف بودھ کے نام سے اپنے مذہب کے ایسے عقائد مقرر کیے جنہیں سرے سے خدائی کا وجود ہی نہ تھا اور دوسری طرف بودھ کو عقل کل، مدارِ کائنات اور ایک ایسی ہستی قرار دے دیا جو ہر عہد میں دنیا کی اصلاح کے لیے بدھ بن کر آیا کرتی ہے۔ یہی سلوک شری رام کے ساتھ ہوا رامائن کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ رام چندر جی محض ایک انسان تھے اور عدل و شجاعت، فیاضی اور زہد و تقویٰ سے متصف ہونے کے باوجود ان میں الوہیت کا شائبہ تک نہ تھا لیکن بشریت اور ان اعلیٰ صفات کا اجتماع ایک ایسا معمہ ثابت ہوا کہ اہل ہند کی عقل اس کو حل نہ کر سکی اور رام چندر جی کی وفات کو ایک زمانہ گزرنے کے بعد یہ عقیدہ تسلیم کر لیا گیا کہ ان کے اندر وشنو نے حلول کیا تھا شری کرشن اس معاملہ میں ان دونوں سے زیادہ مظلوم ہیں بھگوت گیتا تحریف و تنسیخ کے کئی مرحلوں سے نکل جس شکل میں ہم تک پہنچی ہے، اس کے عمیق مطالعہ سے کم از کم اتنا معلوم ہوتا ہے کہ کرشن جی ایک موحد تھے اور انھوں نے ہستی باری تعالیٰ کے ہمہ گیر، قادر مطلق اور شدید القویٰ ہونے کا وعظ کہا تھا، لیکن مہابھارت، وشنو پران بھاگوت پران وغیرہ کی کتابیں اور خود گیتا ان کو اس طرح پیش کرتی ہے کہ ایک طرف وہ وشنو کے جسمانی مظہر خالق موجودات اور مدبر کائنات نظر آتے ہیں تو دوسری طرف

الٰہ سے ایسی کمزوریاں منسوب کی جاتی ہیں کہ انھیں خدا تو خدا پاکیزہ اخلاق کا انسان بھی تسلیم کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ بھاگوت پران کرشن جی کو اس شکل میں پیش کرتی ہے کہ وہ نہانے میں گوپیوں کے کپڑے چھپا لیتے ہیں اور ان سے لطف اندوز ہونے کے لیے اپنے کئی جسم پیدا کر لیتے ہیں اور جب سوک رشی سے راجہ پرکشت پوچھتا ہے کہ خدا تو اوتار کی شکل میں اس لیے ظاہر ہوتا ہے کہ سچا دھرم پھیلائے، پھر یہ کیا خدا ہے کہ دھرم کے تمام اصولوں کے خلاف دوسروں کی عورتوں سے ناجائز تعلقات رکھتا ہے؟ تو رشی کو یہ اعتراض رفع کرنے کے لیے اس حیلہ کے دامن میں پناہ لینی پڑتی ہے کہ خود دیوتا بھی بعض اوقات نیکی کی راہ سے ہٹ جاتے ہیں مگر ان کے گناہ ان کی ذات پر اس طرح اثر نہیں کرتے جس طرح آگ تمام چیزوں کو جلانے کے باوجود موردِ الزام نہیں ہو سکتی۔ کسی سلیم العقل آدمی کو ایک لمحہ کے لیے بھی شری کرشن جیسے بلند پایہ معلم دین کے متعلق یہ تسلیم کرنا مشکل ہے کہ انھوں نے خدا ہونے کا دعویٰ کیا ہوگا اور نہ وہ یہ مان سکتا ہے کہ ان کی اخلاقی حالت اتنی خراب ہوگی۔۔۔ انبیاء سابقین علیہ السلام میں سب سے زیادہ ظلم سیدنا عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام پر کیا گیا ہے۔ حضرت عیسیٰ ویسے ہی ایک انسان تھے جیسے انسان ہوا کرتے ہیں، بشریت کی تمام خصوصیتیں ان میں بھی اسی طرح موجود تھیں جس طرح ہر انسان میں ہوتی ہیں فرق صرف اتنا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو حکمت و نبوت اور راہنمائی کی توفیق عطا فرما کر ایک بگڑی ہوئی قوم کی اصلاح

کے لیے مامور فرمایا تھا لیکن اول تو ان کی قوم نے ان کو جھٹلایا اور پورے تین سال بھی ان کے وجود مسعود کو برداشت نہ کر سکی یہاں تک کہ عین عالم شباب میں انہیں قتل کرنے کا فیصلہ کر لیا اور جب ان کے بعد ان کی عظمت کی قائل ہوئی تو اس قدر حد سے تجاوز کر گئی کہ ان کو خدا کا بیٹا بلکہ عین خدا بنا دیا اور یہ عقیدہ ... ان کی طرف منسوب کیا کہ خدا مسیح کی شکل میں صلیب پر چڑھ کر انسان کے گناہوں کا کفارہ ادا کرے، کیوں کہ انسان فطرتاً گنہگار تھا اور خود اپنے عمل سے اپنے لیے نجات حاصل نہیں کر سکتا تھا...

ان مختلف قوموں نے اپنے پیشواؤں اور اپنے ہادیوں کی شخصیتوں پر جتنے بہتان اور افترا کے پردے چڑھا لیے ہیں، ان کی اصل وجہ یہ ہے کہ اول تو اکثر بزرگوں نے اپنے پیچھے کوئی ایسی کتاب ہی نہیں چھوڑی ہے جس میں ان کی تعلیمات اور خود ان کی شخصیت کے متعلق تمام ضروری باتوں کو بوضاحت بیان کر دیا ہو اور اگر کسی نے کوئی کتاب چھوڑی بھی ہے تو اس کی حفاظت کا کوئی بندوبست نہیں کیا اس لیے تھوڑا زمانہ گزرنے کے بعد اس میں تحریف و ترمیم ہو گئی، اصل اور جعل میں امتیاز کرنا محال ہو گیا۔"

ملت بیضا کی خصوصیت

تمام ادیان وملل کے بانیوں میں صرف حضرت محمد صلعم کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ آپ کی شخصیت ۱۴ صدیوں سے بالکل اپنے حقیقی رنگ

میں نمایاں ہے۔ انسانوں کی اوہام پرستی سے یہ کچھ بعید نہ تھا کہ دنیا کے دیگر پیشواؤں کی طرح حضور اکرم کی ذات اقدس کو بھی عبادت و پرستش کا مرکز قرار دے لیا جاتا۔ خداوند قدوس نے ختم نبوت کے طور پر آپ کے ساتھ ایسی ہدایت بھیجی جس میں آپ کی رسالت بشریت شخصیت اور وہ تمام چیزیں محفوظ کر دیں جس کا علم آپ کی دعوت کو صحیح طور پر سمجھنے کے لیے ناگزیر ہے اور جس کتاب میں تحریف کی کوئی گنجائش نہیں۔ اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ آج تک قرآن کریم کے ایک نقطہ میں بھی تغیر ممکن نہ ہو سکا۔ علاوہ رسول مقبول کے پیروؤں نے آپ کے تمام اقوال و افعال اور زندگی کے چھوٹے چھوٹے واقعات کو بھی اس طرح محفوظ رکھا ہے کہ تجربہ پسندوں کی مداخلت کی ساری راہیں مسدود ہیں، یہی نہیں اگر حدیث و سیر کی ساری کتابیں برباد ہو جائیں تو صرف قرآن پاک ہی صاحب قرآن کی شخصیت کے تمام گوشوں کا امین ہے اور لاریب اس کتاب مقدسہ میں انسان کو اپنا چہرہ یوں نظر آتا ہے جیسے صاف و شفاف آئینہ میں وہ اپنے ہر بن مو کا جائزہ لیتا ہے۔ قرآن نے علی الاعلان انسانیت کی عظمت اور نبی کی بشریت کی بشارت دی اور صدیوں سے فکری اور عملی طور پر قعر مذلت میں گری ہوئی انسانیت کے رُخ روشن سے اوہام پرستی کی گرد کی دبیز تہوں کو ہٹا دیا اور زندگی سے نالاں "مکتی اور نروان کے متلاشی" تھکے ہارے انسانوں کو یہ سبق سکھایا کہ زندگی لعنت نہیں عین نعمت ہے انسان خدا کی بہترین مخلوق ہی نہیں بلکہ ثانوی طور پر اس کا رفیق کار ہے۔ ترک دنیا کا نام دین داری نہیں بلکہ دنیا میں صحت مند اور متوازن طریقے سے جینا ہی دین داری ہے۔ خدا قادر مطلق اور واحد ہستی ہے جو تمام رشتوں سے بے نیاز ہے۔ انسان کی عظمت کا ماننا

خدا کی نیابت میں پوشیدہ ہے۔ اپنی جہدِ مسلسل اور نیک روی کے ذریعے آدمی خدا کا قرب حاصل کر سکتا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ آدمی کو ہزاروں سجدوں سے نجات دلا کر ایک سجدہ کرنا سکھایا، انسانوں کو انسانوں سے نجات دلائی اور دوسری تمام خدا نما ہستیوں کا ابطلان کیا، خدا اور بندے کے درمیان حائل تمام پردوں کو چاک کر دیا اور انسانوں کو ان کی عظمت کا اس انداز سے احساس دلایا کہ اوتار یا ابن اللہ کا تصور پاش پاش ہو کر رہ گیا۔ پتھروں کے صنم اوندھے منہ زمین پر گر گئے۔ انسانوں نے اپنی آنکھوں سے حضور اکرم کی حیاتِ طیبہ کو دیکھا ایسی حیات کا مشاہدہ کیا جس کا دائرہ عمل فرش تا عرش محیط تھا لیکن قرآن نے سب سے پہلے رسول اللہ کی بشریت کو انتہائی وضاحت کے ساتھ بیان کیا اور صدیوں کی اوہام پرستی کی بیخ کنی کر دی۔

نبی ؐ کی بشریت قرآن کی رو سے

"قرآن مجید نے سب سے پہلے جس مسئلہ کو انتہائی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بشریت ہے آپ کی بعثت سے پہلے، صدیوں کے معتقدات نے ایک طے شدہ مسئلہ بنا دیا تھا کہ انسان کبھی اللہ کا رسول اور نائب نہیں بن سکتا۔ دنیا کی اصلاح کے لیے جب ضرورت ہوتی ہے تو خدا انسان کی صورت میں ظاہر ہوا کرتا ہے یا کسی فرشتہ یا دیوتا کو بھیجتا ہے اور یہ کہ جتنے بزرگ دنیا میں اصلاح کے لیے آتے ہیں وہ سب کے سب فوق البشر ہستی تھے۔ اس عقیدے نے انسان میں اتنی گہری جڑیں پکڑ لی تھیں کہ جب کبھی اللہ کا کوئی نیک بندہ لوگوں کو اللہ کا پیغام پہنچانے کے

لیے آتا تو سب سے پہلے لوگ حیرت سے پوچھتے تھے کہ یہ کیسا نبی ہے؟ جو ہماری طرح کھاتا، پیتا، سوتا اور چلتا پھرتا ہے؟ یہ کیسا پیغمبر ہے کہ ہماری طرح تمام عوارض اس کو بھی لاحق ہوتے ہیں، بیمار ہوتا ہے، تکلیف اور راحت میں مبتلا ہوتا ہے اور رنج و مسرت سے متاثر ہوا کرتا ہے؟ اگر اللہ کو ہماری ہدایت مقصود ہوتی تو وہ ہم جیسا کمزور انسان کیوں بھیجتا؟ کیا خدا خود نہیں آ سکتا تھا؟ کیا وہ کسی اور فوق البشر ہستی کو نہیں بھیج سکتا تھا؟ یہ سوالات ہر نبی کی بعثت پر پیدا ہوتے تھے اور جب لوگوں کی عقلیں انہیں حل کرنے سے عاجز ہو جاتی تھیں تو وہ اس کا انکار کر دیا کرتے تھے۔ حضرت نوح جب اپنی قوم کی طرف پیغام لے کر آئے تو کہا گیا:۔

"یہ شخص اس سے زیادہ کچھ نہیں کہ تم ہی جیسا ایک انسان ہے وہ تم پر فضیلت حاصل کرنا چاہتا ہے حالانکہ اگر وہ (خدا) چاہتا تو فرشتوں کو اتارتا یہ انوکھی بات تو ہم نے اپنے بزرگوں سے کبھی نہیں سنی۔" (قرآن کریم ۲۳-۲)

جب حضرت ہود اپنی قوم کی ہدایت کے لیے بھیجے گئے تو ان پر بھی سب سے پہلے یہی اعتراض ہوا:۔

"یہ شخص اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک بشر ہے، تم ہی جیسا، وہی چیز کھاتا ہے جو تم کھاتے ہو اور وہی چیز پیتا ہے جو تم پیتے ہو، اگر تم نے اپنے جیسے ایک بشر کی اطاعت کی تو بڑے ٹوٹے میں رہو گے (قرآن کریم ۲۳-۲)

حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہ السلام فرعون کے پاس صداقت کا پیغام لے کر پہنچے تو ان سے بھی اسی بنا پر جحود و انکار کیا گیا کہ:۔

"کیا ہم اپنے ہی جیسے دو آدمیوں پر ایمان لے آئیں (ق ۲۳-۳)

چنانچہ ٹھیک یہی سوال اس وقت بھی اُٹھا جب مکّہ کے ایک اُمّی انسان نے ۴۰ برس خاموش زندگی بسر کرنے کے بعد دفعتاً اعلان کیا کہ "یا ایہا النّاس اِنّی رسول اللہ الیکم جمیعا (اے لوگو! میں تم سب کے لیے اللہ کا رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں) لوگوں کی سمجھ میں یہ بات نہ آتی تھی کہ ایک شخص جو ہماری طرح پاؤں، آنکھ، ناک اور جسم و جان رکھتا ہے کیوں کر اللہ کا رسول ہو سکتا ہے وہ حیران ہو کر پوچھتے تھے کہ:۔

"یہ کیسا رسول ہے، جو کھانا کھاتا ہے اور بازاروں میں چلتا پھرتا ہے اگر اس پر فرشتہ اُترتا تو وہ اس کے ساتھ رہ کر لوگوں کو ڈراتا یا کم از کم اس کے لیے خزانہ اُتارا جاتا یا اس کے پاس باغ ہوتا جس کے پھل وہ کھاتا۔" (ق: ۲۵-۱)

پس اللہ تعالیٰ نے سب سے پہلے اس عقیدے کی بیخ کنی کی اور دلائل کے ساتھ بتایا کہ انسان کی ہدایت کے لیے انسان ہی زیادہ موزوں ہو سکتا ہے کیوں کہ بعثت کا مقصود صرف تعلیم دینا ہی نہیں بلکہ خود عمل کر کے دکھانا ہے اور تقلید و پیروی کے لیے ایک نمونہ پیش کرنا بھی ہے اور اس مقصد کے لیے اگر فرشتہ یا اور کوئی فوق البشر ہستی بھیجی جاتے جس میں بشری خصائص اور کمزوریاں موجود نہ ہوں تو انسان کہہ سکتا ہے کہ ہم اس کی طرح کیوں کر عمل کر سکتے ہیں جبکہ وہ ہماری طرح نفس اور نفسانی خواہشات ہی نہیں رکھتا اور اس کی فطرت میں وہ قوتیں ہی نہیں جو انسان کو گناہ کی طرف راغب کرتی ہیں۔

"ہاں اگر زمین میں فرشتے چلتے پھرتے آباد ہوتے تو البتہ ہم آسمان سے بھی فرشتے ہی اُتارتے" (ق ۱۷-۱۱)

پھر صاف طور پر تشریح فرمائی کہ اس سے پہلے جتنے انبیا اور ہادیان

برحق مختلف قوموں پر بھیجے گئے ہیں وہ سب اسی طرح انسان تھے جس طرح محمدؐ ہیں اسی طرح کھاتے اور چلتے پھرتے ہیں جس طرح ہر انسان کھاتا اور چلتا پھرتا ہے۔

"ہم نے تم سے پہلے جن لوگوں کو بھیجا تھا وہ بھی آدمی ہی تھے جن پر ہم نے وحی نازل کی تھی، اس حقیقت کو اگر تم نہیں جانتے تو اہل علم سے پوچھ لو ہم نے اُن انبیا کو ایسے جسم نہیں دیے تھے کہ وہ کھانا نہ کھاتے ہوں اور نہ وہ غیر فانی تھے" (ق: ۲۱-۱)

"اور ہم نے تم سے پہلے جتنے بھی پیغمبر بھیجے ہیں وہ سب یقیناً کھانا کھاتے تھے اور سڑکوں پر چلتے پھرتے تھے۔" (ق: ۲۵-۲)

"اور ہم نے تم سے پہلے تمام ایسے ہی رسول بھیجے ہیں جن کے بیوی بچے تھے" (ق ۱۳-۶)

اس کے بعد رسول اللہ کو حکم ہوا کہ تم خود بھی اپنے بشر ہونے کا صاف اعلان کر دو تاکہ تمہارے بعد لوگ تم کو الوہیت سے متصف نہ کرنے لگیں چنانچہ قرآن مجید میں متعدد جگہ یہ آیت آئی ہے کہ:۔

"اے محمدؐ کہہ دیجیے کہ میں تو محض ایک بشر ہوں، مجھ پر وحی کی جاتی ہے کہ تمہارا خدا وہی ایک خدا ہے۔"

(ق: ۱۸-۲)

ان تصریحات نے نہ صرف رسول اللہ ہی کے متعلق حلول اور ابنیت اور عینیت کے تمام فاسد عقائد کا دروازہ بند نہیں کیا بلکہ تمام انبیا سابقین اور بزرگانِ ادیان کی ذات سے بھی اس غلط فہمی کا انتقا کر دیا۔

اسلام کی آفاقیت

اس سلسلے کی ایک اور اہم بات یہ ہے کہ تمام داعیانِ حق کے پیغامات میں علاقہ واریت موجود ہے لیکن داعیِ اسلام کی دعوت تمام نوعِ بشری کے لیے ہے۔ اس میں کسی ملک و قوم کی تخصیص ہرگز نہیں۔ میرے خیال میں اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ ابتداً ساری دنیا کی مختلف قوموں کے لیے رسل و رسائل کی کمی۔ ان کے قطعی منفرد رسوم و رواج، قطعی جداگانہ قبائلی ضابطوں اور عائلی نظام میں ابھی اتنی وسعت اور ہمہ گیری کے امکانات نہ پیدا ہو سکے تھے کہ عالم گیر پیمانے پر انہیں ایک شیرازے میں پرو دیا جا سکے۔ جغرافیائی دوری کے ساتھ ساتھ مخصوص وطنی حد بندیوں کے اندر جینے والے انسانوں کی رہبری کے لیے مختلف اوقات میں مختلف خطوں میں انبیا علیہم السلام اور ہادیانِ حق مبعوث ہوئے جنہوں نے اپنے عہد کے جغرافیائی سیاسی تاریخی اور معاشرتی تقاضوں کے تحت تبلیغ دین کا کام جاری رکھا۔ اسی لیے مختلف قوموں کے درمیان مختلف جغرافیائی خطوں میں ہم مختلف ادوار میں الگ الگ نبی اور ہادی و رہبر کا وجود پاتے ہیں، علاوہ ازیں انسانیت بھی وقت کے گہوارے میں ہولے ہولے پروان چڑھتی رہی اور رفتہ رفتہ انسانوں کا اجتماعی اور انفرادی شعور سنِ بلوغ کو پہنچا، اس سے قبل اگر خام ذہنوں کو آخری اور مکمل نظامِ حیات دیا بھی جاتا تو انسانیت ارتقا کے اوّلین مرحلوں میں آخری دستورِ حیات پر عمل پیرا ہونے کی اہل نہ ہونے کی وجہ سے گمراہ ہو سکتی تھی یا ایسی تعلیم کو قبول کرنے کی صلاحیتوں سے معذور ہونے کے سبب دینِ فطرت تسلیم کرنے کے لیے آمادہ ہی نہ

ہوتی اور اگر کسی مخصوص خطے کی قوم اس کی اہل بھی ہوتی تو دوسری قوموں کا شعور ابھی اس کا متحمل نہ ہو پاتا اور پھر آفاق گیر پیمانے پر قوموں کے باہمی ارتباط کی کمی کی وجہ سے دینِ فطرت کا بیج کسی مخصوص خطے میں محدود رہ جاتا لہٰذا جب انسانیت ارتقا کے مراحل طے کرتی ہوئی اس لائق ہو چکی کہ وہ آفاق گیر پیمانے پر ایک انداز سے حقائق کا مشاہدہ کر سکے اور رہتی دنیا تک ایک نظامِ حیات کی احتیاج محسوس کر سکے تب خالقِ کائنات نے آخری نبی کو مکمل دستورِ حیات کے ساتھ مبعوث فرمایا اور اس کے بعد ختمِ نبوت کا اعلان کر دیا۔ اس اعتبار سے بھی داعیِ اسلام کا مرتبہ تمام انبیا کے درمیان افضل ترین ہے کیونکہ ان کی دعوت میں حد درجہ عمومیت موجود ہے، اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ جس زمانے میں قرآن نازل ہوا اس وقت انسانیت آفاقی سطح پر اس تعلیم کو قبول کرنے کی اہل ہو چکی تھی۔ اس کا سب سے دلچسپ ثبوت یہ ہے کہ فطرت قرآن کے نزول کے قبل تک قرآنی تعلیمات کو قبول کرنے اور اسے عمومیت بخشنے کے لیے فضا ہموار کرنے میں مصروف نظر آتی ہے۔ ساری دنیا کی تمام قومیں رفتہ رفتہ اپنے انبیا کی اصلی تعلیمات کو فراموش کر چکی ہیں اب ان کے قلب و جگر میں الوہی پیغام کی روشنی باقی نہیں، کہیں کہیں بعض کرنیں نظر بھی آتی ہیں تو وہ اتنی ترچھی ہیں کہ زندگی کی سلامت روی میں معاون ثابت نہیں ہو سکتیں صدیوں سے حیات کی پُرپیچ ڈگر پر چلتی ہوئی انسانیت اخلاقی اور روحانی اعتبار سے اندھیرے غاروں میں گر چکی ہے۔ انسان اپنی عظمت کو بھول چکا ہے۔ اس کی جبلت میں خدا پرستی کے جذبات اب بھی ویسے ہی موجزن ہیں اس لیے تلاشِ خدا میں وہ ہر طاقت و قوت کو پوجنے پر آمادہ ہے۔ وہ اپنے سے برتر انسانوں کی پوجا کو روا

رکھتا ہے ۔ بے ضابطہ حیات کی وجہ سے عالمگیر پیمانہ پر انسانوں کا اخلاق اتنا گر چکا ہے کہ فطری طور اس کی تعمیر نو کی احتیاج درپیش ہے ۔ ساری دنیا کا انسان اس موڑ پر اپنی کھوئی ہوئی انسانیت کے حصول کا محتاج نظر آتا ہے ۔ میرے اس دعوے کی تصدیق کے لیے متعلقہ عہد کی تاریخ کا مطالعہ ناگزیر ہے ۔ الغرض تمام نوع بشری اپنے ہی جیسے انسان کی پوجا میں مصروف ہے یا پھر اپنے ہی ہاتھوں تراشے ہوئے پتھروں کے صنم کے سامنے سر بسجود ہے ۔ انسانی عظمت چکنا چور ہو چکی ہے ۔ جس انسان کو خدا نے اس دھرتی پر اپنا نائب بنا کر بھیجا ہے وہ جنوں بھوتوں اور جابر بادشاہوں کو خدا تسلیم کیے بیٹھا ہے ، اپنی گزشتہ کہانی اس کے حافظے میں قطعی موجود نہیں ، وہ دیو مالائی انسانوں کے درمیان گھرا ہوا مجبور اور مقہور انسان نظر آتا ہے ۔ اس کی حالت اتنی درد ناک ہے کہ اسے اپنا مقام و مرتبہ بھی یاد نہیں ، وہ حیات کے ہر موڑ پر سہارے کے لیے ایک خدا چاہتا ہے لیکن جتنے زیادہ خداؤں کے سامنے اسے جھکنا پڑتا ہے ۔ اس کی شخصیت اسی تناسب سے ریزہ ریزہ ہوتی جاتی ہے اور آخر میں زندگی کو لعنت سمجھ کر وہ اس سے گریز کرنا چاہتا ہے کہ اسی اثناء میں اس کے کانوں میں عرب سے ایک آواز سنائی پڑتی ہے جو اس کے اندر نئی روح پھونک دیتی ہے اور اس کے ذات کے اندر کی تمام خوابیدہ صلاحیتیں ایک ہی آواز پر بیدار ہو جاتی ہیں ۔ وہ اپنے آپ کو پھر سے مجتمع کر لیتا ہے اور زندگی کی آنکھوں میں آنکھیں ڈال کر جینا سیکھ جاتا ہے ۔ دعوت اسلام کی عمومیت کے متعلق مولانا مودودی رقمطراز ہیں ۔

عمومیت

" داعی اسلام کی یہ عظیم الشان خدمات کسی ایک قوم یا ایک ملک کے لیے مخصوص نہیں ہیں بلکہ تمام نوع بشری کے لیے عام ہیں جیسا کہ قرآن مجید میں صاف کہا گیا ہے کہ :-

" اے نبی ہم نے تم کو تمام انسانوں کے لیے ڈرانے والا اور بشارت دینے والا بنا کر بھیجا ہے مگر اکثر لوگ اس حقیقت سے ناواقف ہیں ۔" (قرآن : ۳۴ - ۳)

یہ خصوصیت نبی کریم کے سوا کسی کو نصیب نہیں ہوئی ۔ آپ سے قبل جتنے انبیا اور بانیان مذاہب دنیا میں آئے ، اُن سب کا پیغام محض ایک قوم کے لیے مخصوص تھا اور ان میں سے کسی نے خود بھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ ان کا پیغام تمام عالم انسانیت کے لیے ہے ۔ مسیحیت کو حضرت عیسیٰ کے بعد عالمگیر مذہب قرار دیا گیا ، ورنہ خود حضرت مسیح نے اپنی زندگی میں ہمیشہ یہی کہا کہ میں اسرائیل کی بھٹکی ہوئی بھیڑوں کے لیے بھیجا گیا ہوں ۔ یہودیت خود اپنے اعتراف کے مطابق بنی اسرائیل کے لیے مخصوص ہے اور توریت میں کہیں غیر اسرائیلی دنیا کو خطاب نہیں کیا گیا ہے ۔ غیر کتابی مذاہب میں بودھ مت کو تین صدی بعد اشوک نے عالمگیر مذہب بنانے کی کوشش کی ، ورنہ خود اس مذہب کی محرف کتابوں سے ثابت ہوتا ہے کہ بودھ کا مشن محض ہند کے برہمنی مذہب کی اصلاح تک محدود تھا ۔[1] اسی طرح دنیا کے دوسرے ادیان و ملل میں بھی ہم یہی دیکھتے ہیں کہ ان کی دعوت صرف ایک قوم یا ملک کے لیے مخصوص رہی ہے لیکن یہ شرف تنہا داعی اسلام کو حاصل ہے کہ اپنے اول دن سے اعلان کیا کہ :-

" یا ایہا الناس انی رسول اللہ الیکم جمیعا " (۷ : ۲۱)

" اے لوگو ! میں تم سب کے لیے اللہ کا رسول بنا کر بھیجا گیا ہوں ۔"[2]

---

[1] مومن کی زندگی (قرآن کی روشنی میں) صفحہ ۲۶   [2] ایضاً صفحہ ۲۹

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ داعی اسلام کا مشن تمام دنیا کے لیے عام کیوں ہے؟ ایک مستقل دفتر چاہتا ہے اور یہاں پر مفصل بحث کی گنجائش نہیں ہے، فی الحال صرف اتنا اشارہ کافی ہے کہ داعیان اسلام نے جب تمام ادیانِ سابقہ اور ان کی کتابوں کو فی الاصل تسلیم کر لیا اور انہیں سے کسی کو بھی اپنی اصلی صورت میں جھوٹا نہیں ٹھہرایا تو اس کے ساتھ ہی آپ نے ان تمام خوبیوں کو جو دنیا کے کسی مذہب میں موجود ہیں مع شیئ زاید اسلام میں جمع کر لیا۔ یہ ایک ایسی حقیقت ہے جس سے تقابلِ ادیان کا کوئی متعلم انکار نہیں کر سکتا پس جب اسلام میں ہر مذہب کا بہترین تعلیمی حصہ موجود ہے اس کے علاوہ وہ خوبیاں بھی موجود ہیں جو کسی دوسرے مذہب میں نہیں ہیں تو لامحالہ یہ لازم آیا کہ اسلام کے آجانے کے بعد نوعِ بشری کسی دوسرے مذہب کی محتاج نہیں ہے۔

داعی اسلام کی اخلاقی خصوصیات

قرآن کا مرد مومن داعی اسلام کے اخلاق حسنہ کا مقلد ہے، قرآن کریم ایک اجمالی دستور حیات ہے اور حضور اکرم کی ذات اقدس اس کا عملی نمونہ۔ حضرت محمد صلعم کے قدموں کے نشانات ہی کشاں کشاں مرد مومن کو اس کی منزل کا پتہ دیتے ہیں۔ حضورؐ کی زندگی کے معمولی سے معمولی واقعات بھی تاریخ وسیرت کی کتابوں میں محفوظ ہیں۔ ہزاروں کتابیں اس موضوع پر دنیا کی مختلف زبانوں میں موجود ہیں لیکن قرآن بجائے خود حضور کی اجمالی سوانح حیات ہے۔ حیات طیبہ بجائے خود قرآن کی عملی تفسیر

ہے۔ داعی اسلام کی حیات طیبہ کے تمام گوشوں پر بحث کرنا اتنا ہی وقت طلب ہے جتنا کہ تمام قرآنی کی تعلیمات کی شرح و تفسیر لکھنا اس لیے میں حضور کے اخلاق کی محض ان چند اجمالی خصوصیات کو بیان کرنے پر اکتفا کروں گا جن پر خود قرآن نے روشنی ڈالی ہے اس سلسلے میں مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کا اقتباس پیش خدمت ہے:۔

"[1] آخری سوال جو قرآن سے پوچھنا یہ ہے کہ اس کا لانے والا ذاتی طور پر کس قسم کے اخلاق کا انسان تھا؟ اس سوال کے جواب میں قرآن مجید نے دوسری کتابوں کی طرح اپنے لانے والے کی تعریف کے پل نہیں باندھے ہیں بلکہ محض دوسرے مباحث کے ضمن میں آنحضرت کی صرف چند اخلاقی خصوصیات کی طرف اشارہ کیا ہے۔ لیکن اس اشارہ سے بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اس وجود مسعود میں کمالِ انسانیت کے بہترین خصائص موجود تھے۔

(۱) وہ بتاتا ہے کہ اس کا لانے والا ایک ایسا راسخ العزم مستقیم الارادہ اور اللہ پر ہر حال میں بھروسہ رکھنے والا انسان تھا کہ جس وقت اس کی ساری قوم اسے مٹانے پر آمادہ ہو گئی اور وہ صرف ایک مددگار کے ساتھ ایک غار میں پناہ لینے پر مجبور ہوا تو ایسی سخت مصیبت میں بھی اس نے ہمت نہیں ہاری اور اپنے عزم پر قائم رہا:۔

"جب کافروں نے اس کو نکال دیا جب کہ وہ غار میں صرف ایک آدمی کے ساتھ تھا تو وہ اپنے ساتھی سے کہتا تھا کہ رنج و فکر نہ کر و اللہ ہمارے ساتھ ہے (ق ۹۔ ۶)

(۲) وہ بتاتا ہے کہ اس کا لانے والا ایک نہایت فراخ

[1] ایضاً ص ۱۴۲ تا ۱۴۴

حوصلہ اور فیاض انسان تھا جس نے اپنے بدترین دشمنوں
کے لیے بھی بخشش کی دعا مانگی اور آخر اللہ تعالیٰ کو اُسے
یہ اپنا قطعی فیصلہ سُنا دینا پڑا کہ وہ اُن لوگوں کو نہیں بخشیگا۔

"چاہے تم اُن کے لیے مغفرت مانگو چاہے نہ مانگو اگر تم
ستر بار بھی ان کے لیے مغفرت مانگو گے تو اللہ ان کو نہ بخشے
گا۔"

(۳) وہ بتاتا ہے کہ اس کے لانے والے کا مزاج نہایت
نرم تھا، وہ کبھی کسی کے ساتھ درشتی سے پیش نہیں آتا
تھا اور اسی لیے دنیا اس کی گرویدہ ہو گئی تھی:۔

"اللہ کی رحمت سے تم اُن کے ساتھ نرم ہو، ورنہ اگر تم
سخت کلام، بخت دل ہوتے تو وہ تمہارے ارد گرد
سے منتشر ہو جاتے۔" (ق ۔ ۳ : ۱۷)

(۴) وہ بتاتا ہے کہ اُس کا لانے والا اپنی اُمت کو راہِ
راست پر لانے کی سچی تڑپ دل میں رکھتا تھا اور
ان کی گمراہی پر اصرار کرنے سے اُس کی روح کو صدمہ
پہونچتا تھا۔ حتیٰ کہ وہ انہیں کے غم میں گھلا جاتا تھا۔

"اے نبی اگر وہ ایمان نہیں لاتے تو کیا تو اپنی جان کو ہلاک
کر دے گا۔"

(۵) وہ بتاتا ہے کہ اس کے لانے والے کو اپنی اُمت سے
بے حد محبت تھی۔ وہ ان کی بھلائی کا تھا۔ ان کی
مصیبت اور تکلیف سے کڑھتا تھا اور ان کے حق میں
سراپا رحمت ہی رحمت تھا۔

"تمہارے پاس خود تم ہی میں سے ایک رسول آیا ہے
جسے تمہاری تکلیف و مصیبت شاق گذرتی ہے جسے تمہاری
فلاح و بہبود کی حرص دامن گیر رہتی ہے اور جو ایمان داروں
کے ساتھ مہربان اور رحیم ہے۔" (ق ۔ ۹ : ۱۶)

(۶) وہ بتاتا ہے کہ اس کا لانے والا راتوں کو سونے کی
بجائے گھٹنوں اللہ کی عبادت کیا کرتا اور خدا کی یاد میں
کھڑا رہتا تھا:۔

"اے نبی تمہارا رب جانتا ہے کہ تم رات کے دو تہائی
اور کبھی ایک نصف اور کبھی ایک تہائی حصّہ تک کھڑے
رہتے ہو۔ (ق ۷۳ : ۲)

(۷) وہ بتاتا ہے کہ اس کا لانے والا صرف اپنی ہی قوم
کے لیے نہیں بلکہ تمام عالم کے لیے اللہ کی طرف سے رحمت
بنا کر بھیجا گیا تھا:۔

"اے نبی ہم نے تم کو تمام عالم کے لیے رحمت بنا کر بھیجا
ہے۔" (ق ۔ ۲۱ : ۷)

(۸) وہ بتاتا ہے کہ اس کا لانے والا ایک سچا انسان تھا
نہ کبھی اپنی زندگی میں راہ حق سے بھٹکا نہ فاسد خیالات
سے متاثر ہوا اور نہ ایک لفظ خواہشِ نفس کی پیروی میں
بھی کبھی زبان سے نکالا:۔

"لوگو، تمہارا صاحب نہ کبھی سیدھی راہ سے بھٹکا اور
نہ صحیح خیالات سے بہکا اور نہ وہ خواہشِ نفس سے بولتا
ہے۔" (ق ۔ ۵۳ : ۱)

(۹) وہ بتاتا ہے کہ اس کے لانے والے کی ذات تمام
عالم کے لیے قابلِ تقلید نمونہ تھی اور اس کی زندگی

کمالِ اخلاق کا صحیح معیار تھی :-

"تمہارے لیے رسول اللہ کی ذات میں ایک اچھا نمونہ ہے ۔" (ق ۔ ۳۳ : ۲)

قرآن مجید کا تتبع کرنے والے صاحبِ قرآن کی بعض اور خصوصیات پر بھی روشنی پڑتی ہے ۔ لیکن اس مضمون میں تفصیل کی گنجائش نہیں اس لیے ہم صرف اتنے ہی پر اکتفا کرتے ہیں ۔ اب ہر شخص خود دیکھ سکتا ہے کہ بخلاف دوسرے ادیان کی کتابوں کے اسلام کی کتاب داعی اسلام کو جس رنگ میں پیش کرتی ہے وہ کس قدر صاف و واضح اور آلودگی سے پاک ہے ، اس میں نہ الوہیت کا شائبہ ہے ، نہ تعریف و ثنا میں مبالغہ ہے ، نہ غیر معمولی قوتیں آپ کی طرف منسوب کی گئی ہیں ۔ نہ آپ کو خدائی کاروبار میں شریک و سہیم بنایا گیا ہے اور نہ آپ کو ایسی کمزوریوں سے متہم کیا گیا ہے جو ایک ہادی اور داعی الی الحق کی شان سے گری ہوئی ہوں ۔

رسول اللہ کے اخلاقِ حسنہ کا یہ مختصر سا قرآنی خاکہ محض اس لیے پیش کیا گیا ہے کہ ہمارے رسول مقبول صلعم نے تاحیات اپنے متعلق کوئی ایسا کلمہ نہ کہا جس سے ان کی شخصیت پر اعجوبگی اور توہم پرستی کا کوئی غلاف چڑھایا جا سکے ۔ آپ کی ذات سے معجزے بھی رونما ہوئے ساری حیات محیر العقول کارناموں پر محیط ہے ۔ پوری زندگی بجائے خود ایک معجزہ ہے ۔ یہاں تک کہ کفار اور مشرکین آپ کی باتیں سن کر اور آپ کے اقدامات دیکھ کر سکتے میں آ گئے ۔

وہ ان لوگوں نے کہا یہ شاعر ہے لیکن بہت جلد محسوس کر لیا کہ یہ شعر خوانی تو نہیں کرتا ۔ کہنے لگے یہ کاہن ہے لیکن بہت جلد ان پر واضح ہو گیا کہ کاہنوں کی طرح شعبدہ بازی

اس کا شیوہ نہیں ، کہہ اُٹھے یہ جادوگر ہے لیکن بہت جلد ان پر یہ حقیقت منکشف ہو گئی کہ اس میں جادوگری کی تو کوئی بات نہیں ، یہ تو ہم جیسا ایک شخص ہے جو اپنی ذات کے نفع و ضرر پر کوئی قدرت نہیں رکھتا ، زمین پر اسی طرح چلتا ہے جس طرح دوسرے لوگ چلتے ہیں اپنی روزی اسی طرح کماتا ہے جس طرح دوسرے لوگ کماتے ہیں ۔ یہ کھول کھول کر بیان کرتا ہے کہ میں کوئی علم غیب نہیں جانتا بجز اس کے جو خدا خود بتائے ۔ آخر لاجواب ہو کر اپنے دل کو تسکین و تسلی دینے کے لیے کہہ اُٹھے ، یہ دیوانہ ہے لیکن خود ہی سوچنے پر مجبور ہو گئے کہ اس میں جنون اور دیوانگی کی کوئی بات نہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ یہ ان تدبیروں اور فکروں میں غرق اور منہمک تھے اور یہ شخص اپنے کام میں لگا تھا ۔ اس پر بدستور قرآن نازل ہو رہا تھا ۔ ۔ ۔ ۔ جو اُمّی ہونے کے باوجود یہود و نصاریٰ اور مشرکین سے بدلائل واضح قاطع جدال کر رہا تھا ، ان لوگوں کے لیے ایک دردِ سر بن گیا تھا ۔ انھوں نے چاہا کہ نرمی کے برتاؤ سے رام کر لیں مگر کامیاب نہ ہو سکے ، تشدد اور قوت کے بل پر اسے دبانا چاہا مگر ناکام رہے اور خاص بات یہ ہے کہ یہ شخص ان کے سامنے قرآن کی تلاوت کر کے چیلنج کرتا تھا کہ اگر کر سکیں تو قرآن کا مثل پیش کر کے دکھائیں ۔ اس چیلنج کو قبول کرنا ان کے بس سے باہر تھا ۔ سعی بسیار کے باوجود وہ قرآن کا مثل پیش کرنے سے قاصر رہے البتہ عناد اور مخاصمت پر اور زیادہ پختہ ہو گئے اور اس

سے بڑے بڑے معجزات و آیات کا مطالبہ کرنے لگے۔

"ہم فقر و فاقہ میں اور فلاکت میں مبتلا ہیں، اپنی نبوت کے زور سے ایک ہرا بھرا باغ فوراً تیار کر دیجیے جس میں کھجور کے درخت ہوں، انگور ہوں، نہریں جاری ہوں چشمے بہہ رہے ہوں پھر ہم آپ پر ایمان لے آئیں گے۔"

اللہ اور ملائکہ کا دیدار کرا دیجیے ہم آپ کو نبی مان لیں گے۔

ہمارے اوپر یہ سقف نیلی رواق گرا دیجیے تاکہ ہم سمجھیں واقعی آپ سچے ہیں[1]

آسمان پر چڑھتے جائیے اور وہاں سے کتاب الٰہی لے کر تلاوت کرتے ہوئے آئیے۔

اپنے لیے چشم زدن میں ایک فلک مرتبت ایوان تعمیر کرکے دکھا دیجیے۔

ہمارے اوپر سیم و زر کی بارش کرائیے۔

لیکن ان مطالبات کے جواب میں اس شخص کے منہ سے صرف ایک ہی بات نکلتی تھی:-

"میں ان باتوں میں سے کسی پر قادر نہیں ہوں۔ میں تو تمہاری ہی طرح ایک آدمی ہوں۔ مجھے امتیاز جو کچھ حاصل ہے وہ یہ کہ اللہ نے رسالت کے لیے مجھے چن لیا ہے اور لوگوں کے پاس بشیر و نذیر بنا کر بھیجا ہے۔"

اس بحث کے بعد ہم پر بخوبی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ اور ہر حال میں اپنی بشریت

---

[1] اسلام منزل بہ منزل، ڈاکٹر طہٰ حسین، ص، ۲۴۷ تا ۲۴۹

کا اعلان کیا ہے اور خدا کے علاوہ باقی ان تمام خدائی تصورات کو باطل ٹھیرایا ہے جو انسان کو حقارت ذلت اور سیاہ کاری کی تلقین کرتے ہیں جن سے شرک اور بت پرستی کو راہ ملتی ہے۔ رسولؐ نے ان تمام خصوصیات کو جو دیوتاؤں یا فوق البشر ہستیوں سے وابستہ تھیں، باطل ٹھیرایا اور اپنے قول و فعل سے اس حقیقت کی تصدیق کی کہ انسان اس کائنات میں اشرف المخلوقات ہے۔ اس کی عظمتوں کی کوئی انتہا نہیں، یہ خدا کا نائب ہے۔ تمام کائنات کو مسخر کرنا اس کا مقصد ہے۔ دنیا کے سارے بت اور دیوتا خود انسانوں کے بنائے ہوتے ہیں۔ لہٰذا انسان تمام مخلوقات کے درمیان بزرگ و برتر ہے۔ ساری کائنات اس کے تصرف میں ہے، اس لیے خدا کے سوا کسی غیر خدا کے سامنے سجدہ حرام ہے۔ مرد مومن کا کردار بھی اسی قرآنی پس منظر سے ابھرتا ہے جو تمام تر انسانی صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر قوت تسخیر کو جہد مسلسل سے جلا بخشتا ہے اور خدائے واحد کا پرستار ہونے کی وجہ سے ہمیشہ خود کو اس کی نگہبانی میں محسوس کرتا ہے۔ اسی لیے اس قدر راسخ العزم اور راسخ العقیدہ ہے کہ دنیاوی قوتوں کو کبھی خاطر میں نہیں لاتا۔ اسے بس رضائے الٰہی چاہیے، وہ محض ایک خدا کی رضا و خوشنودی حاصل کرنے کے لیے تمام زمینی خداؤں کا ابطال کرتے ہوئے لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ پر عمل پیرا ہوتا ہے۔ وہ ایک سچے نائب کی طرح اپنے فرائض کو انجام دینا جانتا ہے۔ راہ میں حائل تمام چٹانوں سے وہ اس لیے بے نیاز رہتا ہے کہ اسے خدا کا قرب حاصل ہو جاتا ہے۔

قرآن کا مردِ مومن

اسلام کی بنیادی تعلیمات بڑی سادہ اور سہل ہیں اور بظاہر مسلمان ہونا حد درجہ آسان ہے۔ اگر کوئی خدا کی وحدت، محمد مصطفےٰ (اور کل انبیائے ماسبق) کی رسالت اور قیامت کو مانتا ہے۔ فرشتوں کے وجود پر یقین رکھتا ہے تو بس وہ اصطلاحاً مسلمان ہے۔ لیکن صحیح معنوں میں ان سادہ اور گہری حقیقتوں کا عرفان بہت آسان نہیں ہے۔ جب مومن اپنی زبان سے کلمہ طیبہ پڑھتا ہے:

لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ

تو وہ تین باتوں کا اعلان کرتا ہے (۱) کوئی خدا نہیں ہے (۲) ایک خدا کے سوا (۳) محمد صلعم خدا کے نبی ہیں۔

جب وہ یہ کہتا ہے کہ "کوئی خدا نہیں ہے" تو اس سے اس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ خدائے واحد کے سوا کسی بھی طاقت و قوت کے سامنے وہ سجدہ ریز ہونے کو تیار نہیں۔ وہ محض ایک قادرِ مطلق کو جانتا ہے جو اس کائنات کا مالک حقیقی ہے، وہی قوت کا سرچشمہ ہے باقی تمام تصورِ خدا باطل ہے۔ مثبت شکل کا یہ اعلان بڑا ہی صبر آزما ہے کیونکہ یہ دنیا دار الامتحان ہے [illegible] ہر دعوے کے لیے امتحان دینا شرط ہے۔ جب اپنی زبان سے کوئی یہ کہے کہ ہم خدا کے سوا کسی اور کے سامنے جھکنے کو تیار نہیں عین اسی وقت امتحان شروع ہو جاتا ہے۔ کبھی سونے چاندی کا بُت کبھی بظاہر عظیم اور بباطن ویران اور غیر آباد شخصیتوں کا جبر کبھی شہ زور انسانوں کی سرزنش، کبھی حاکم وقت کا دباؤ، کبھی مصائب

کے پہاڑ، تو کبھی وسوسوں کی ایک لامتناہی دنیا، کبھی افلاس کا بھیانک چہرہ، تو کبھی فطرت کے بے رحم ہاتھ اس کی گردن کو دبوچ لینا چاہتے ہیں۔ اس موڑ پر جس انسان نے محض زبان سے یہ اقرار کیا ہوتا ہے وہ خود کو خود ساختہ خداؤں کے حوالے کر کے اپنی عظمت کا اعلان واپس لے لیتے ہیں اور جو قلب و نظر کی گہرائیوں سے اس حقیقت کو محسوس کرتا ہے وہ اپنے امتحان میں سب کچھ لٹا دینے پر آمادہ ہو جاتا ہے حتیٰ کہ جانِ عزیز کو بھی داؤں پر لگا دیتا ہے کیوں کہ اسے اس امر کا یقین کامل ہے کہ خدائے حقیقی اس کے ساتھ ہے اور جب وہ اس امتحان میں پورا اترتا ہے۔ اپنے دل کے تمام بتکدوں کو مسمار کر کے محض ایک خدائے واحد کو قلب میں جذب کر لیتا ہے تو فانی تمام خلائما ہستیاں خود بخود غائب ہو جاتی ہیں اور اس کا کوئی بال بھی بیکا نہیں کرتا۔ وہ بے خطر آتشِ نمرود میں کود پڑنے کی جسارت کا اہل ہو جاتا ہے اور جب خدائے واحد کو دل و جان سے اپنا لیتا ہے تو ماسوا کی تمام قوتوں سے انکار کر دیتا ہے اس موڑ پر رضائے الٰہی کے سوا اس کا اور کوئی مقصد نہیں ہوتا۔ اس کا ہر فعل خدائے واحد کی رضامندی کا تابع ہوتا ہے۔ رضائے الٰہی یہ ہے کہ انسان دنیا میں خدا کا نائب ہے، خلیفہ ہے، ساری کائنات اس کے زیرِ نگیں ہے بشرطیکہ وہ خدا کے سوا کسی دوسری قوت کے سامنے سر نہ جھکائے اور ہمیشہ اس بات کا خیال رکھے کہ ساری دنیا کی تمام چیزیں صرف اسی کے لیے ہیں مگر اس کا مالک حقیقی بھی ایک ہے مالک حقیقی جو کچھ چاہتا ہے اس کی ہر چاہت پر لبیک کہنا ہی اس کا وظیفہ ہے۔ اس طرح وہ اپنی عزیز سے عزیز ترین چیز کو بھی رضائے الٰہی کے سامنے حقیر ترین تصور کرتا ہے خدا جن چیزوں سے اسے روکتا ہے وہ ان کاموں سے اس لیے باز آتا ہے

کرتے اس کا یقین ہے کہ وہ چیزیں یقینی طور پر اس کے لیے مضر ہیں اور جن چیزوں کا حکم دیتا ہے وہ اس لیے کرتا ہے کہ یقیناً یہ چیزیں اس کے لیے مفید ہیں، کیوں کہ خدا عالم الغیب ہے اور جب وہ خدا سے اس قدر پیار کرنے لگتا ہے تو پھر اسے اس کا قرب حاصل ہو جاتا ہے اور جب اسے قرب حاصل ہو جاتا ہے تو پھر اس قلندر کو چھیڑنا کوئی آسان کام نہیں ہوتا۔ کیوں کہ اس کی قوت تسخیر نمو پذیر ہو کر اتنی کمال ہو جاتی ہے کہ اس کی ذات کا محاسبہ کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ ؏

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اسکے زورِ بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

" [۱] اس حقیقت پر دل و جان سے ایمان لانا کہ کائنات کے سارے کارخانے کو خلق کرنے والا اور چلانے والا اللہ ایک ہے۔ کیا ہم اسے صرف حساب کا معاملہ سمجھیں یعنی یہ کہ ایک ہی خدا ہے دو یا تین یا چار خدا نہیں ہیں اگر یہ بات ہے تو توحید کا عقیدہ انسانی زندگی کے لیے کوئی خاص تخلیقی یا انقلابی اہمیت نہیں رکھتا، مگر ایسا نہیں ہے، توحید کے حقیقی معنی یہ ہیں کہ انسانیت کا عزّ و شرف اس وقت تک حاصل نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ ان سب چیزوں کا خوف جواب تک اس کے ذہن پر مسلّط تھا۔ اندھیرے کا ڈر، بھوت پریت کا ڈر، مظاہر فطرت مثلاً برق و رعد کا ڈر، مہلک بیماریوں کا ڈر، دنیوی حکمرانوں کا ڈر، غرض خوفِ خدا کے سوا ہر خوف دل سے نکال دے۔ دنیا کی

[۱] اسلام اور عصر جدید، جلد ۲، شمارہ ۱، جنوری ۱۹۷۰ء ص: ۲۲

کسی اور طاقت کے سامنے سر نہ جھکائے، کسی لالچ میں آ کر صراط مستقیم سے یعنی انسانیت کے بنیادی اخلاقی اصول کی راہ سے جو اسلام نے دکھائی ہے، قدم نہ ہٹائے، جب کبھی نفسِ امارہ کی خواہش یا دنیاوی حکمرانوں کے احکام احکامِ الٰہی سے ٹکرائیں تو وہ احکامِ الٰہی کی پیروی کو اختیار کرے۔"

رسولؐ کی رسالت کے اقرار کے ساتھ بھی یہی بات ہے، جب تک وہ رسول اللہؐ کی حیاتِ طیبہ اور رسالت پر پورے یقین، وثوق کے ساتھ عمل پیرا نہ ہوگا۔ تب تک وہ پہلے دونوں دعوے کی دلیل پیش کرنے سے قاصر رہے گا۔ کیوں کہ ذاتِ نبوی قرآن کی عملی تفسیر ہے۔ قرآن رضائے الٰہی کا امین حیاتِ انسانی کا دستور ہے۔ رسول مقبولؐ پر چونکہ قرآن نازل ہوا تھا اس لیے وہ تمام نکات جو قرآن کے اندر انسانی خصائل کی تکمیل کے لیے بیان کیے گئے ہیں وہ رسول کی سیرت میں عملاً ظہور پذیر ہوئے۔

ملّتِ حنیفی کا مؤسسِ اول

لا سے اِلّا اللّٰہ تک کی منزل کا تماشا سیّدنا حضرت ابراہیمؑ کے یہاں دیدنی ہے:-

" [۱] ملتِ حنیفی کے اس مؤسسِ اوّل نے جس سرزمین میں جنم لیا وہ تہذیب و تمدن کی برکتوں سے مالا مال تھی۔ اس میں صنعت و حرفت اور علوم و حکمت کا آفتاب نصف النہار پر تھا اور اس عہد میں حضارہ کا اس سے بڑھ کر کوئی مرکز نہ تھا مگر مادیات میں اتنے اونچے اڑنے کے باوجود اس

[۱] 'مومن کی زندگی'، ابوالاعلیٰ مودودی، ص: ۵۰-۵۱

کے باشندوں کی عقلی و روحانی پستی کا یہ عالم تھا کہ قدرت کی
واضح دلیلیں رکھنے کے باوجود انہیں اپنے خالق کا پتہ
معلوم نہ تھا اور ان کے جذبۂ عبودیت نے سینکڑوں ہزاروں
اجرامِ فلکی اور تماثیلِ ارضی کو اپنا معبود بنا لیا تھا۔ ہر چیز جو
کچھ چمک، کچھ قوت، کچھ شان رکھتی تھی، ان کی حاجت روا
تھی اور ان کی پیشانی اس کے آگے جھک جاتی تھی۔

یہی شرک و بت پرستی کا ماحول تھا جس میں آذر کے
بیٹے ابراہیم نے آنکھیں کھولیں۔ کتابی علوم میں وہ صفر تھا
عمر میں اپنی قوم کے بزرگوں کے سامنے وہ ایک بچہ تھا اور
تربیت اس کو انہی لوگوں کی میسر آئی تھی جو بت پرست بلکہ
بت پرستوں کے مقتدیٰ تھے لیکن اس کی فطرت میں
سلامت   اور حقیقت بینی کا ایک جوہر تھا جس سے
سن رسیدہ علماء و عقلاء خالی تھے اس لیے جب اس
کو بتوں کے سامنے جھکنے اور اسے دفع بلا و قضائے
حاجات مانگنے کی تعلیم دی گئی تو اس کی عقل نے باور نہ کیا
کہ یہ بے جان مورتیں اشرف المخلوقات کی معبود و مسجود ہو
سکتی ہیں؟ اس نے پوچھا کہ یہ کیا چیزیں ہیں جن کی تم عبادت
کرتے ہو۔ انھوں نے بتایا کہ یہ بت ہیں اور ہم ان کے
آگے جھکتے ہیں۔ اس نے پوچھا۔ کیا یہ سنتے ہیں جب تم
انہیں پکارتے ہو؟ یا یہ تمہیں کچھ نفع و ضرر پہنچاتے
ہیں اس کا ان کے پاس کوئی جواب نہ تھا۔ آخری دلیل
جو جہلاء ہمیشہ پیش کرتے آئے ہیں انھوں نے بھی پیش
کر دی اور وہ یہ تھی کہ ہم نے اپنے باپ دادا کو ایسے ہی

کرتے دیکھا ہے.... اس سلیم الفطرت نوجوان نے اسے
قبول نہ کیا اور ایک سچے انسان کی طرح جو بات دل میں
تھی اسے بغیر اس خوف کے ظاہر کر دیا کہ ماں باپ ناراض
ہوں گے یا قوم بگڑ جائے گی یا حکومت کا عتاب ہوگا
اس نے صاف طور پر اپنے باپ سے کہا۔ "اے پدرِ عزیز!
تو کیوں ان چیزوں کی پرستش کرتا ہے جو نہ کچھ سن سکتی ہیں
نہ دیکھ سکتی ہیں اور نہ تیرے کام آسکتی ہیں۔"

اس کے بعد حضرت ابراہیم تلاشِ حق میں مصروف ہو گئے۔ مظاہر
قدرت اور خاکدانِ ارض پر انہیں کوئی چیز ایسی نہ مل سکی جس کو الوہیت
کا درجہ حاصل ہو اور منزل پر پہنچ کر وہ بے ساختہ پکار اٹھے:۔

"اے لوگو! میں تمہارے شرک سے بے تعلق ہوں۔ میں
نے اس ذات کی طرف اپنا رُخ پھیر دیا ہے جس نے آسمان
اور زمین کو پیدا کیا ہے اور میں مشرکین میں سے نہیں ہوں"
(ق۔ ۶+۹)

"میری نماز اور میرے تعبد کے تحفے اور میری زندگی اور
میری موت سب اللہ کے لیے ہیں جو تمام عالموں کا
پروردگار ہے اور جس کا کوئی شریک نہیں اسی کا مجھے
حکم دیا گیا ہے اور میں سب سے پہلا فرمانبردار ہوں"
(ق۔ ۶:۲)

پھر کیا تھا دعوے کے فوراً بعد ساری خدائی امتحان لینے کے لیے
چل پڑی لیکن انہیں کسی نے امتحان سے چشم پوشی کرتے ہوئے نہیں دیکھا
کیونکہ انھوں نے یہ اعلان یونہی نہ کیا تھا بلکہ آنکھیں کھول کر کائنات
کے ذرہ ذرہ کا مطالعہ کیا تھا۔ خود اپنی عقل سے حق کی تحقیق کی تھی اس

یے زندگی کالمحہ اس امتحان کے یے وقف کر دیا اور انتہائی بیباکی اور بے خوفی کے ساتھ دعوت و تبلیغ کا کام شروع کر دیا۔ بت پرستی کے خلاف آواز اٹھائی۔ یہ آواز ایسی تھی جس سے اس قوم کے کان نا آشنا تھے۔ ایک خدا اور اتنے بڑے خدا کا تصور ان کے خیال میں نہ سماپاتا تھا۔ نتیجے کے طور پر۔

"اس کی قوم نے اس سے جھگڑا کیا۔ اس پر وہ بولا کہ تم مجھ سے اللہ کے بارے میں جھگڑا کرتے ہو؟ حالانکہ اس نے خود مجھے ہدایت دی ہے جن چیزوں کو تم اس کے ساتھ شریک کرتے ہو ان سے میں ہرگز نہیں ڈرتا۔ وہ مجھے کچھ نقصان نہیں پہنچا سکتیں البتہ میرا رب چاہے تو سب کچھ کر سکتا ہے۔ اس کا علم سب چیزوں پر حاوی ہے۔ کیا تم کچھ نصیحت حاصل نہیں کرتے؟ میں تمہارے شرک کے ان بے جان ٹھیروں سے کیوں ڈروں جبکہ تم اللہ کے ساتھ ان چیزوں کو شریک کر کے بھی ذرا خوف نہیں کھاتے جن کے یے اس نے تمہیں کوئی دلیل نہیں دی؟ اگر تم کچھ دلیل رکھتے ہو تو بتاؤ فریقین میں سے کون امن و بے خوفی کا زیادہ حق دار ہے۔ حق یہ ہے کہ جو ایمان لائے ہیں اور جنہوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے ڈھانک نہیں دیا ہے۔ امن انہیں کے یے ہے اور وہی سیدھے راستے پر ہیں۔" (ق۔ ۶ : ۹)

معاملات نے اور طول کھینچا۔ صدیوں سے بت پرستی کی عادی قوم کے درمیان ابراہیمؑ کے چرچے ہونے لگے۔ بت گر کے گھر جنم لینے والے اس بت شکن کی آواز جب بابل کے بادشاہ کے کانوں میں پہنچی۔

"[1] وہ اپنی محکوم قوم کا حاکم، بادشاہ، مختار مطلق آقا ہی نہیں بلکہ "خدا" بنتا تھا اس یے جب ایک دوسرے اور اصلی خدا کے نقیب کا ذکر سنا جو ارضِ عراق اور سرزمین الیشیا یا معمورۂ ارضی پر ہی نہیں بلکہ تمام کائنات، تمام موجودات تمام آسمانوں اور زمینوں پر ایک ہستی کی خدائی کا اعلان کر رہا تھا تو اس کی شاہانہ غیرت جوش میں آئی اور اس نے چاہا کہ اس دلیر نقیب سے محاسبہ کرے۔ آخر ایک موقع پر دونوں کی مڈبھیڑ ہو گئی۔ اس نے پوچھا کہ تیرا رب کون ہے؟ حضرت ابراہیم نے جواب دیا۔ "وہ جو مارتا اور جلاتا ہے" اس نے کہا" یہ تو میں بھی کرتا ہوں جس کو چاہتا ہوں قتل کر دیتا ہوں اور جس کو چاہتا ہوں جیتا چھوڑ دیتا ہوں ابراہیم نے کہا "میرے رب کا صرف یہی کام نہیں، بلکہ وہ سورج کو مشرق سے نکالا بھی کرتا ہے، آپ ذرا ہمت کر کے آج اسے مغرب سے نکال دیجیے۔ اس دلیل کا جابرہ کے اس مورثِ اعلیٰ کے پاس کوئی جواب نہ تھا، ہک دھک رہ گیا اور وہی نہیں بلکہ اس کا سارا دربار ہک دھک رہ گیا۔ ایک معمولی آدمی ایک بادشاہ جبار سے مقابلہ، اس سے دو بدو گفتگو اور پھر گفتگو بھی ایسی کہ دو باتوں میں اسے لاجواب کر دیا کہتے ہیں کہ نمرود سے ابراہیم علیہ السلام کی مڈبھیڑ ایسے موقع پر ہوئی تھی جب کہ وہ اپنے ملک کی رسم کے مطابق ایک جماعت کے ساتھ اس سے "روٹی" لینے گئے تھے۔ ایک ایک آدمی اس کے سامنے آتا وہ پوچھتا تیرا رب کون ہے؟ سائل جواب دیتا ہے "تو"

---

[1] ایضاً ص ۹۰-۹۱

نمرود خوش ہو کر اس کو انعام دیتا۔ یہ کیفیت دیکھ کر حضرت ابراہیم پیچ و تاب کھاتے رہے جب ان کی پیشی کا وقت آیا تو نمرود کی توحید کے خلاف انھوں نے ایسے سخت جواب دیے کہ اس کا ناطقہ بند ہو گیا، آخر یہ نتیجہ ہوا کہ سب کامیاب پھرے اور اللہ کا یہ حق گو بندہ بے نیل مرام واپس ہوا ...... بادشاہوں کے انعام سے حق گوئی کا کبھی میل نہ ہوا۔ ان کی دولت و ثروت ہمیشہ ناحق کی بنیادوں پر قائم ہوئی اور ناحق ہی کی پرورش میں صرف ہوئی۔ اس کے خلاف اگر تاریخ میں کوئی شہادت ملتی ہے تو وہ ہمیشہ شاذ کے درجہ میں ہے۔"

اول المسلمین کے دعویدار نے اپنا تبلیغی سلسلہ جاری رکھا۔ اس سے ساری قوم بیزار تھی۔ بادشاہ ناراض تو تھا ہی خود باپ نے کہا کہ اگر تو اپنے دین کی تبلیغ سے باز نہ آیا تو میں تجھے پتھروں سے کچل دونگا میرے پاس سے دور ہو لیکن جوش حق نے اس کی ہمت ذرا اور بلند کر دی اور ایک دن ابراہیم نے تنازعے اور کشیدگی کی اس بھیانک فضا کے باوجود بتکدے میں گھس کر تمام بتوں کو توڑ دیا۔ صرف سب سے بڑے بت کو سلامت چھوڑا تاکہ لوگ اس سے رجوع کریں اور پوچھیں کہ یہ گستاخانہ جسارت کس نے کی ہے تو آپ نے بر سبیل استہزا کہا۔ "یہ تو ان بڑے سردار کی حرکت ہے ان بتوں سے پوچھو اگر یہ بول سکتے ہوں" پوری کی پوری قوم بپھر گئی۔ اب سرزنش کی تمنا بھی شدت پر تھی اور انتقام کا جذبہ بھی جہنم کی بھٹی کی طرح بھڑک اٹھا۔ مقدمے کی شنوائی کے بعد یہ فیصلہ ہوا کہ "اس کو زندہ جلا دو اور اس طرح اپنے خداؤں کی کچھ مدد کرو" امتحان کی آخری گھڑی آگئی، ایک بڑا الاؤ آگ کا تیار کیا گیا اس

اس میں انگارے دہکائے گئے۔ خدائے واحد کے پرستار کو آگ کی خاصیت بخوبی معلوم تھی لیکن چونکہ دعوے کے لیے امتحان کے مراحل سے گزرنا تھا اس لیے اس کے چہرے پر شکن تک نہ تھی عاشق نے اپنی جان عزیز انگاروں کے سپرد کر دی یہ اور بات ہے کہ معشوق کی غیرت نے اسے بچا لیا اور اپنی فطرت کے مطابق عشق کی آبرو رکھ لی آگ سے تو حضرت ابراہیم بچ گئے لیکن اب دوآبہ دجلہ و فرات کی زمین ان پر تنگ ہو گئی۔ دشمنی اور انتقام کے جذبے سے سرشار قوم نے جب جینا حرام کر دیا اور ان کی نصیحت قبول نہ کی تو پھر اپنے بیگانے سب کو خیرباد کہہ کر مادر وطن کو چھوڑ سرزمین شام کا رخ کیا۔ یہ تھی "لا الٰہ" اور "الا اللہ" کی عملی تفسیر دنیا کے خود ساختہ خداؤں سے منہ موڑنے والے موحد کے لیے ہمیشہ آگ کے الاؤ سلگائے جاتے ہیں اور اسے ہر بار امتحان دینا پڑتا ہے یہی سنت ابراہیمی اور سنت محمدی ہے۔

"[1] یہ پے در پے مصیبتیں آخر کس لیے نازل ہو رہی تھیں؟ اگر ابراہیم "اسلمت لرب العالمین" کا دم نہ بھرتے "انا اول المسلمین" کا دعویٰ نہ کرتے تو ایسی جرأت آزما خدمتیں ان سے کیوں لی جاتیں اور ایسی سخت آزمائشوں میں انہیں کیوں ڈالا جاتا۔ امتحان تو اس کا لیا جاتا ہے جو لیاقت کا دعویٰ کرے ورنہ راہ چلتے کو کون پوچھتا ہے۔ ثبوت تو اس سے مانگا جاتا ہے جو حق کا دعویٰ لے کر آئے ورنہ بغیر دعوے کے ثبوت کا مطالبہ کون کرتا ہے؟ آزمائش تو اس کی کی جاتی ہے جو عشق و محبت کا دم بھرے، بے وجہ آزمائش کیسی؟

[1] مرد مومن کی زندگی۔ ص۔ ۹۷-۶۸

اور کس بات کی؟ ابراہیم نے دعویٰ کیا کہ میں مسلم ہوں اس لیے ان سے کہا گیا کہ "مسلم" ہو تو ہماری یکتائی کا اعلان کرو۔ ہم سے سرکشی کرنے والوں کا مقابلہ کرو، ہمارے بناوٹی شریکوں کا کھنڈن کرو، ہماری ہمسری کا دعویٰ کرنے والے جبابرہ سے لڑو اور اس میں جو اذیتیں بھی کاٹنی پڑیں سہو۔

یہ صرف ابراہیم کے لیے نہیں تھا اللہ کے اس حلیم اور نرم دل بندے نے کچھ تصور نہیں کیا تھا کہ خصوصیت کے ساتھ اسی پر آفت کے پہاڑ توڑے جاتے۔ یہ مصائب اور آزمائشیں تو ہر وقت ہر شخص کے لیے ہیں جو مسلم ہونے کا دعویٰ کرتا ہے۔ ان میں جو پورا اترے اس کا دعویٰ سچا ہے اور جو پورا نہ اترے اس کا دعویٰ جھوٹا ہے۔"

حضرت ابراہیم نے بڑھاپے میں خدا سے یہ دعا مانگی "اے خدا۔ مجھے ایک صالح بیٹا عنایت فرما۔" دعا قبول ہوئی حضرت اسماعیل جب سنِ بلوغ کو پہنچے تو بوڑھے باپ کا آخری امتحان لیا گیا خدا خود قرآن کریم میں فرماتا ہے:-

[1] جب وہ لڑکا اس کے ساتھ کام کاج کرنے کے لائق ہو گیا تو ایک دن اس نے کہا کہ جانِ پدر، میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ تجھے ذبح کر رہا ہوں۔ اب بتا کہ تیری کیا صلاح ہے؟ لڑکے نے جواب دیا: "ابا جان! آپ کو جو حکم دیا گیا ہے کر گزریے۔ آپ مجھے صبر کرنے والا پائیں گے آخر جب ان دونوں نے مرضیٔ مولا کے سامنے سر جھکا دیا اور ابراہیم نے اس کو پیشانی کے بل گرا دیا تو ہم پکار اٹھے

[1] مومن کی زندگی۔ ص ۳۷، ۱۷۷

اے ابراہیم تو نے اپنا خواب سچا کر دکھایا۔ ہم محسنوں کو ایسی ہی جزا دیتے ہیں، یہ کھلی ہوئی آزمائش تھی، پھر ہم نے ذبح عظیم سے اس کا بدلہ دیا اور اس کے بعد کے لوگوں میں یہ سلسلہ جاری رکھا۔ ابراہیم پر سلام ہو، ہم محسنوں کو ایسی ہی جزا دیتے ہیں۔" (ق - ۳۷ : ۳)

آپ پوچھیں گے کہ ابراہیم نے خدا کے لیے ماں، باپ اور ساری قوم سے دشمنی مول لے لی۔ بادشاہ وقت نے انہیں آگ کے الاؤ میں ڈالنے کا حکم صادر کیا۔ گھر بار اور عزیز و اقارب کو چھوڑ کر انہیں راہ خدا میں ہجرت کرنی پڑی اور جب بڑھاپے میں حضرت اسمٰعیل ان کے سہارا بنے تو انہیں ذبح کرنے کا حکم دیا گیا (گو خدا نے انہیں ذبح ہونے سے بچا لیا) ان تمام اذیتوں کے صلے میں خدا نے انہیں کیا دیا۔ ایسی اذیتیں برداشت کرنے سے انہیں کیا فائدہ ہوا۔ مسلم ہونے سے اگر صرف مصیبتیں ہی جھیلنی پڑیں تو پھر انسان کافر ہی کیوں نہ رہے کہ اسے ڈھیل رہنے کی تو سند ہے لیکن خدا نیکوکاروں کے اعمال کبھی ضائع نہیں کرتا۔

"واقعات دہقانی کی زبان سے اس کا جواب یہ ملتا ہے کہ شہنشاہِ کائنات نے کبھی کسی محسن کا اجر ضائع نہیں کیا۔ وہ بندوں کی آزمائش تو ان کے ظرف کے مطابق کرتا ہے مگر کامیابی حاصل کرنے پر اس کا صلہ اپنی شایان شان دیا کرتا ہے۔ چنانچہ ابراہیم علیہ السلام کے ساتھ بھی اس نے انعام و احسان کی بھی انتہا کر دی۔ قربانیاں تو انھوں نے ایک محدود زمانے میں کی تھیں۔ مگر انعام کا سلسلہ آج چار ہزار برس سے جاری ہے اور تا ابد جاری رہے گا۔

حضرت ابراہیمؑ نے وطن چھوڑتے وقت دعا کی تھی کہ "اے خدا مجھے ایک صالح بیٹا عنایت فرما۔" یہ دعا صرف ایک اولاد کے لیے تھی مگر بخشنے والے کی فیاضی نے انہیں صلحا کی ایک پوری کی پوری نسل بخش دی ان کے بعد سامی اقوام میں جتنے انبیاء مبعوث ہوئے سب کے سب انہیں کی اولاد سے تھے اسحاق، اسماعیل، یعقوب، یوسف، موسیٰ، داؤد، سلیمان، عیسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام جیسے جلیل القدر پیغمبران کی نسل میں اٹھے اور حد یہ ہے کہ سید انبیاء سرور کائنات فخر موجودات، ختم رسل حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کا شرف بھی انہیں کی نسل کو نصیب ہوا اور آپ کے بعد اسماعیلی سلسلہ میں علماء و صلحاء و ائمہ اور پیشوایان ملت کی اتنی بڑی جماعت پیدا ہوئی جس کا شمار نہیں کیا جا سکتا ... پھر اس فطرت کے لاڈلے کی قسمت کا کیا کہنا، جس کے چمن میں چار ہزار برس سے کبھی خزاں آئی ہی نہیں ... بے سروسامانی کے عالم میں ابراہیم نے ایک چھوٹی سی کوٹھری بنائی اور اس میں اپنے رب کی عبادت کی اس کوٹھری کے یہ بھاگ کھلے کہ آسمانوں اور زمینوں کے پروردگار نے اس کو اپنا خاص گھر قرار دیا اور اسے تمام دنیا کا قبلہ بنادیا ... کروڑہا انسان دن میں پانچ مرتبہ اور ان میں بھی کئی کئی بار اس کے آگے سر جھکاتے ہیں ... اس کی بلکہ اس کے ارد گرد کی سرزمین تک کی یہ عظمت ہے کہ کوئی انسان کے جاندار کو تو کیا اس کی بے جان گھاس پھونس تک کو کاٹ نہیں سکتا ... بیٹے کے فدیے میں انھوں

نے جانوروں کو ذبح کیا تو یہ منظر ایسا پسند آیا کہ آنے والی نسلوں پر قربانی واجب کردی گئی ... اپنے رب کی محبت کے جوش میں انھوں نے بیت ایل کا والہانہ طواف کیا تو یہ ادا ایسی بھائی کہ اسی طرح ویسے ہی فقیرانہ لباس میں اسی بیت ایل کے گرد تمام مسلمانوں کو چکر لگانے کا حکم دیدیا گیا ... اپنے آقا کی عبادت میں انھوں نے بے اختیار قیام، قعود، رکوع و سجود شروع کیا تو اظہار عجز و غلامی کا یہ طریقہ کچھ ایسا منظور نظر ہوا کہ اسی کو مسلمانوں کا طریق عبادت قرار دیا گیا ..... حد یہ ہے کہ دوست کی بیوی پیاس سے بیتاب ہو کر جب اپنے بچے کو گود میں لیے ہوئے نکلی اور صفا اور مروہ کے درمیان اس نے پانی کی تلاش میں سرگرداں پھرنا شروع کیا تو اس کی بیتابی کی ادا پہ پیار آگیا اور صفا و مروہ کے درمیان دوڑنے کو حج کا ایک جزو قرار دیدیا کہ ہمیشہ وہی سماں پیش نظر رہے۔

یہ بے حد و حساب انعامات آخر کس چیز کا نتیجہ ہیں؟ اگر حضرت ابراہیم توحید کی نشر و اشاعت نہ کرتے، خداوندان باطل کی معبودیت کا طلسم نہ توڑتے، غلط کار قوم کے جھوٹے عقائد کا مقابلہ نہ کرتے، حکومت جابرہ کے مقابلہ میں حق کا اعلان نہ کرتے، حق کی خاطر گھر بار چھوڑ کر نہ نکل جاتے اور خوشنودی الٰہی کے لیے اولاد تک کو قربان نہ کرتے تو آج ان کو کون پوچھتا؟"

حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یہ حیات طیبہ اسلامی زندگی کا ایک سچا نمونہ ہے۔ جس قسم کے مسلمان کو اللہ کے دربار میں عزت کا درجہ اور

بندوں کی دنیا میں امامت کا منصب عطا ہوا ہے۔ اس کی زندگی ایسی ہی ہوتی ہے اسی زندگی کی اتباع کا حکم مسلمانوں کو دیا گیا ہے کہ ۔

"کہدے اللہ سچ فرماتا ہے، تم ملت ابراہیمی کی پیروی کرو جو راست رو تھا اور مشرک نہ تھا۔ اس سے اچھا دین کسی کا ہو سکتا ہے جس نے اپنے آپ کو اللہ کے سپرد کر دیا اور نیکوکار بنا اور ابراہیم کی ملت کی پیروی کر کے سب ملتوں کو چھوڑ دیا۔" (ق - ۴ : ۱۸)

لیکن مکمل طور پہ پیروی کے مستحق محض آنحضرت محمد صلعم ہی ہیں جن کے اسباب کی وضاحت میں نے پچھلے صفحات میں کر دی ہے۔ یہاں امتِ محمدی کو جس چیز کی پیروی کی تلقین کی گئی ہے وہ صرف حضرت ابراہیم کی شیفتگی، فدویت اور کفر و شرک سے نفرت و قطع تعلق ہے، ورنہ اگر ان سے کوئی لغزش ہوئی تھی، گو وہ حلیمانہ لغزش ہی سہی تو وہ لائق اتباع نہیں ہے۔"

ارشادات قرآنی

قرآن حکیم نے انسان کے متعلق جتنی جامعیت اور وضاحت سے بحث کی ہے اس کے لیے مستقل ایک دفتر چاہیے اس لیے یہاں اپنی سہولت کے مطابق ہی آیات اور احکام سے حوالے پیش کرنے کی اجازت چاہوں گا۔ آپ دیکھ چکے ہیں کہ اسلام سے پہلے انسان یا تو ایک مجرم تھا یا پہلے گناہوں کی سزا کے طور پر اسے جینا تھا، یا وہ بدی کے فریب میں مبتلا نظر آتا ہے یا پیدائشی گنہگار ہونے کی وجہ سے اس میں خیر کی سکت ہی نہیں ہے یا وہ محض بادشاہوں کی اطاعت کیلئے (یونان روما) پیدا ہوا ہے اور جب کبھی ان بکھیڑوں سے اسے نجات بھی ملی ہے تو حیات کی راہ میں راہب، اسقف، کاہن، پاپا،

پنڈت، پروہت، موبد، مغ اور اسی وضع قطع کی بیشمار ہستیاں اپنی پرستش کی طلبگار نظر آتی ہیں خلاصہ یہ ہے کہ اسلام کے نزول کے قبل حیوان تو حیوانوں کی غلامی سے آزاد تھے مگر انسان انسانوں کا ہی غلام نہ تھا وہ حیوانوں کی بھی پرستش میں مصروف تھا۔ قرآن یہ اعلان کرتا ہے کہ انسان خلیفۃ الکائنات ہے:-

"تمہارے پروردگار نے فرشتوں سے کہا کہ میں زمین پر اپنا نائب بنانے والا ہوں تو فرشتوں نے کہا تو زمین میں ایسے شخص کو نائب بناتا ہے جو اس میں فساد پھیلائے۔ اور خونریزیاں کرے۔ ہم تیری حمد کے ساتھ تیری تسبیح و تقدیس کرتے ہیں۔ خدا نے فرمایا میں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے۔" (ق - ۳۰ : ۲)

(۲) "وہی قادر مطلق ہے جس نے تم کو زمین کا جانشین کیا اور بعض کو بعض پر درجوں میں فوقیت دی تاکہ جو نعمتیں تم کو دی ہیں ان میں تمہاری آزمائش کرے۔" (ق - ۶۶ - ۶)

انسان اپنے افعال اور ارادے میں آزاد ہے:-

(۳) ہم نے امانت کو آسمانوں، زمین اور پہاڑوں کو پیش کیا سب نے اس کے اٹھانے سے انکار کیا اور اس سے ڈر گئے۔ انسانوں نے اس کو اٹھا لیا، بیشک وہ بڑا ظالم و جہول ہے۔ (ق - ۳۳/۷۲)

(۴) "انسان برگزیدۂ خدا ہے اور اس کی نگاہ (خدا) میں بہت قیمتی ہے۔" (ق - ۲ - ۱۲۲)

(۵) اس کے بعد اس کے (آدم) رب نے اس کو اپنا برگزیدہ بنا لیا اور اس کی طرف متوجہ ہوا (نگاہِ کرم کی اور راہ

(حق) دکھائی ۔" (قرآن کریم)

انسان اگرچہ کمزور ہے اور اس میں عیوب و نقائص بھی ہیں مگر اس کے باوجود وہ دنیا میں خدا کا نائب اور خلیفہ ہے اور یہ اتنا بڑا مرتبہ ہے جو قرآن سے پہلے کہیں نہیں ملتا۔ اس کے علاوہ انسان ایک ذمہ دار ہستی ہے یہ جو کچھ کرتا ہے اس کا اثر یا نتیجہ اس کی ذات پر مرتب ہوتا ہے

(۶) "اگر تم نیکی کرو گے تو اپنے ہی لیے کرو گے اور اگر بدی کرو گے تو اس کا وبال بھی تمہارے ہی اوپر ہوگا ۔" (ق ۔ ۱۷ ۔ ۷)

انسان کے سامنے حق اور کفر کی راہیں موجود ہیں وہ مختار ہے، جسے چاہے اختیار کر سکتا ہے تاکہ اس سے بازپرس کی جا سکے :۔

(۷) "اور آپ (محمدؐ) کہہ دیجیے کہ تمہارے رب کی طرف سے حق آگیا ہے اب جس کا جی چاہے ایمان لائے اور جس کا جی چاہے انکار کر دے ۔" (قرآن کریم)

دنیا کی دوسری چیزوں کی طرح انسان کی تخلیق بھی اس انداز پر ہوتی ہے کہ وہ مختلف ارتقائی منازل طے کرتا رہے گا :۔

(۸) "ہم نے تمہارے لیے موت مقدر کر دی ہے اور ہم اس بات سے عاجز نہیں ہیں کہ بدلے میں لے آئیں تمہاری طرح کے لوگ اور اٹھا کھڑا کریں تمہیں وہاں جہاں تم نہیں جانتے" (ق ۔ ۵۶ ۔ ۵۹ ۔ ۶۰)

انسان کے اندر بتدریج ترقی کرنے کی صلاحیتیں موجود ہیں :۔

(۹) "قسم ہے چاند کی جب وہ پورا ہو جائے کہ تم اسی طرح سیڑھی پر سیڑھی چڑھتے رہو گے ۔" (ق ۔ ۸۴ ۔ ۱۹)

انسان کے لیے موت ایک عبوری مرحلہ ہے ۔ وہ ہمیشہ ہمیشہ رہے گا اور اسے اپنے اعمال کی جزا اور سزا بھگتنی ہے :۔

(۱۰) جو لوگ ایمان لا کر نیک کام کریں گے انہیں ایسا اجر ملے گا جو کبھی ختم نہ ہوگا ۔" (ق ۔ ۹۵ ۔ ۶)

جو شخص اپنے نفس کو احکام الٰہی کا پابند کرنے میں کامیاب ہو جائے گا یقیناً وہی شخص فلاح پائے گا ۔ تزکیہ قلب تزکیہ نفس کا اظہار ہی اعمال کے ذریعے ہوتا ہے جس نے اپنے نفس کو دنیاوی آلائشوں سے پاک کر لیا ہے اس کے افعال بھی برائیوں سے پاک ہوتے ہیں اور وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا پورا پورا پابند ہو جاتا ہے ۔ ایسی صورت میں اللہ اسے فلاح کی بشارت دیتا ہے :۔

(۱۱) "پس خدا نے نفس انسانی کو برائی اور بھلائی کے راستے بتا دیے جس شخص نے اپنے نفس کو برائی سے پاک کر لیا وہ فلاح پا گیا اور جس نے اسے برائیوں کی گندگی میں پوشیدہ کر دیا وہ ناکام ہوگا ۔" (ق ۔ ۹۱ ۔ ۷ تا ۱۰)

کلام پاک انسان کو اسی کی عظمت اور بلندی کا احساس دلاتا ہے اور اسے آگاہ کرتا ہے کہ یہ چاند اور سورج اور مناظر فطرت سب کے سب تمہارے معبود نہیں بلکہ خادم ہیں ۔ یہ دنیا مومن کے جذبہ تسخیر کی تسکین کے اسباب فراہم کرتی ہے ۔ وہ نیابت کا بھی اہل ہو سکتا ہے جب وہ کائنات کو مسخر کرنے کی خاطر، قوتوں کو اللہ کے بتلائے ہوئے اصولوں پر لگانے کی غرض سے جہد مسلسل کرتا ہے :۔

(۱۲) "کیا تم نے اس بات پر غور نہیں کیا کہ اللہ نے ان تمام چیزوں کو جو زمین میں ہیں تمہارا خادم بنا دیا ہے" (ق ۔ ۲۲ ۔ ۶۵)

(۱۳) "اور اللہ نے دریاؤں کو تمہارا خادم بنا دیا اور سورج اور چاند کو جو مقررہ راستے پر چلتے ہیں، تمہارا خادم بنا دیا اور رات اور دن کو تمہارا خادم بنا دیا۔"
(ق ۔ ۱۴ ۔ ۳۳)

اللہ نے انسانوں کو اپنی روح کی پھونک سے بنایا ہے اس لیے
یہ ترقی کرکے اوج ثریا تک پہنچ سکتا ہے :-

(۱۴) "پھر اسے ٹھیک ٹھیک بنایا اور اپنی روح میں سے اس
میں پھونکی۔" (ق-۳۲-۹)

مرد مومن زندگی سے گریز اور فرار کا قائل نہیں ہو سکتا۔ اس میں
جفاکشی کی صلاحیتیں بے تحاشا موجود ہوتی ہیں۔ اس میں محنت و مشقت
برداشت کرنے کی صلاحیت موجود ہے :-

(۱۵) "بیشک ہم نے انسان کو اس حالت میں پیدا کیا ہے کہ وہ
مشکلات کا مقابلہ کرے گا۔" (قرآن کریم)

خدا نے کسی انسان پر اتنی ذمہ داریاں ہرگز عائد نہیں کی ہیں جو
اس کی لیاقت سے زیادہ ہوں۔ اس نے انسانوں کو ایک اندازے پر
بنایا ہے اس لیے ٹھیک اسی مناسبت سے اس پر ذمہ داریاں بھی
عائد کی ہیں :-

(۱۶) "اللہ کسی انسان پر ایسا فرض عائد نہیں کرتا جس کی تعمیل
اس کے لیے دشوار ہو" (ق-۲-۲۸۶)

مومن پاک دل و پاکباز ہوتا ہے۔ کیوں کہ اسے اس کا یقین
ہے کہ خدا ہمارے ظاہر اور باطن سے بخوبی واقف ہے۔ وہ محض ظاہری
اعمال کا ہی احتساب نہیں کرے گا بلکہ وہ ہمارے رگ و ریشے
سے بھی واقف ہے اس لیے ہماری نیت اور ہمارے قلوب کا جائزہ
لے گا :-

(۱۷) "لیکن اللہ مواخذہ کرے گا تم سے (بازپرس کرے گا)
ان امور میں جن کا اکتساب تمہارے قلب نے کیا ہے۔"
(ق-۲-۲۲۵)

مومن کی بزرگی کا معیار ذات، رنگ، نسل، قوم، دولت یا وطن
نہیں ہے بلکہ تقویٰ ہے :-

(۱۸) "بلاشک تم میں سب سے زیادہ لائق عزت وہ ہے جو
سب سے زیادہ پرہیزگار ہو۔" (ق-۴۹-۱۳)

مومن کی انفرادی اور اجتماعی زندگی، اس کے اخلاق و اطوار
اور اس کے مزاج کے متعلق ارشادات نبوی سے چند مثالیں ملاحظہ ہوں۔

(۱) "تم میں سے کوئی صاحب ایمان نہیں ہو سکتا جب تک
کہ اپنی اولاد، اپنے والد اور تمام لوگوں سے زیادہ مجھ سے
محبت نہ رکھتا ہو۔"

(۲) "تین چیزیں جس کے اندر ہوں گی۔ وہ ایمان کی
حلاوت پائے گا۔
(۱) ہر چیز سے زیادہ اللہ اور اس کے رسول سے محبت
(۲) جس بندے سے بھی محبت ہو صرف خدا کے لیے
ہو (۳) اور کفر میں جانا اسے ایسا ہی ناپسند ہو جیسے آگ
میں ڈالا جانا۔"

(۳) "جس نے خدا ہی کے لیے محبت کی اور خدا ہی کے
لیے دشمنی کی اور خدا ہی کے لیے دیا اور خدا ہی کے لیے
نہیں دیا، اس نے اپنے ایمان کو مکمل کر لیا۔ جو امانتدار
نہ ہو اور عہد کی پرواہ نہ کرے وہ مومن نہیں ہے۔"

(۴) "سب سے زیادہ کامل ایمان والا وہ شخص ہے جس
کے اخلاق سب سے اچھے ہوں۔"

(۵) "مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے
مسلمان محفوظ ہوں۔ مومنوں کو آپس میں اس طرح رحم کرنے

ہوتے دیکھو گے جیسے کہ جسم کے کسی ایک عضو کو تکلیف ہوتی ہے تو سارا جسم بیقرار ہو جاتا ہے۔"

(۶) سارے مومن شخص واحد کی طرح ہیں، اگر آنکھ کو تکلیف ہوتی ہے تو سارا جسم محسوس کرتا ہے اور سر کو تکلیف ہوتی ہے تو سارا جسم پریشان ہو جاتا ہے۔"

(۷) حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین بار قسم کھا کر فرمایا کہ خدا کی قسم وہ مومن نہیں ہے۔ لوگوں نے پوچھا کہ کون؟ آپ نے فرمایا جس کی تکلیفوں سے اس کے پڑوسی محفوظ نہ ہوں۔"

(۸) وہ مومن نہیں ہے جس کا پیٹ بھرا ہوا ہو اور اس کا پڑوسی بھوک کی حالت میں رات گزارے۔

(۹) مومن کی مثال کھیت کے ان پودوں کی سی ہے جس کو ہوا برابر جھکاتی رہتی ہے، کبھی گرا دیتی ہے، کبھی کھڑا کرتی ہے۔ یہاں تک کہ اس کا معین وقت آجاتا ہے اور کافر کی مثال صنوبر کے مضبوط تناور درخت کی سی ہے جس پر آفت نہیں آتی اور وہ سیدھا کھڑا رہتا ہے یہاں تک کہ ایک ہی دفعہ جڑ سے اکھڑ جاتا ہے۔

(۱۰) اگر مومن بالفرض چوہے کے سوراخ میں چلا جائے تو وہاں بھی اللہ تعالیٰ اذیت دینے والوں کو مسلط فرما دیں گے۔"

(۱۱) مومن وہ ہے جس کے اوپر لوگ اپنی جان اور مال کے سلسلہ میں اعتماد کریں اور مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں اور مجاہد وہ ہے جو اپنے نفس کے ساتھ جہاد کرے (اللہ کی اطاعت میں)

اور مہاجر وہ ہے جو خطاؤں اور گناہوں کو چھوڑ دے۔"

(۱۲) مومن کی مثال بظاہر اس گھر کی ہے جو بظاہر ویران ہو مگر جب تم اس میں داخل ہو تو اسے آباد اور پُر رونق پاؤ اور بدکار کی مثال اس بلند و پختہ قبر کی سی ہے جو دیکھنے میں بہت پُرشکوہ ہو مگر اس کے اندر گندگی اور بدبو بھری ہوئی ہو۔"

(۱۳) مومن نہ تو طعنہ زن ہوتا ہے نہ لعنت کرنے والا اور نہ فحش گو اور زبان دراز۔"

(۱۴) سب سے بڑا فکرمند شخص وہ مومن ہے جو دنیا کی فکر رکھے اور آخرت کی بھی۔"

(۱۵) مومن بھولا بھالا اور شریف ہوتا ہے اور کافر مکار اور کمینہ ہوتا ہے۔"

(۱۶) مومن کی شان تو یہ ہے کہ وہ قوی فی الدین ہو، صاحب ایمان و یقین ہو، اس کے علم کے لیے حلم اور اس کے حلم کے لیے علم باعث زینت ہو، عقلمند ہو لیکن نرم خو اس کی خوش پوشی اور ضبط اس کے فقر و افلاس کی پردہ داری کرے، دولت ہے تو خرچ کرنے میں اعتدال کا دامن ہاتھ سے نہ چھوٹے۔ شفیق ہو اور خستہ حالوں کے حق میں رحیم و کریم۔ حقوق کی ادائیگی میں کشادہ دست و فراخدل، انصاف میں سرگرم و ثابت قدم، کسی سے نفرت ہے تو اس کے حق میں اس سے زیادتی نہ ہونے پائے کسی سے محبت ہو تو اس کی مدد میں حدِ شریعت سے تجاوز نہ کرے، نہ نکتہ چینی کرے نہ طنز و اشارے، نہ طعن و تشنیع، نہ لایعنی سے اسے کوئی غرض ہو

لہو و لعب سے دلچسپی، چغلخوری نہیں کرتا، جو اس کا حق نہیں اس کے پیچھے نہیں پڑتا، جو اس پر واجب آتا ہے اس کا انکار نہیں کرتا، معذرت میں حد سے نہیں بڑھتا، دوسروں کی مصیبت میں خوش نہیں ہوتا، دوسروں کی مصیبت سے اس کو مسرت نہیں ہوتی۔ مومن کی نماز میں خشوع اور نماز کا ذوق ہوتا ہے۔ اس کا کام شفا کا پیام، اس کا صبر تقویٰ، اس کا سکوت سراسر غور و فکر، اس کی نظر سراپا درسِ عبرت ہے۔ علم کی خاطر علماء کی صحبت اختیار کرتا ہے، خاموش رہتا ہے تو اس لیے کہ گناہوں سے محفوظ رہے، بولتا ہے تو اس لیے کہ کچھ ثواب کمائے اور فائدہ حاصل کرے، نیکی کر کے اسے خوشی ہوتی ہے اس سے غلطی سرزد ہوتی ہے تو استغفار کرتا ہے۔ دل میں کسی سے رنج ہوتا ہے تو معافی تلافی کر لیتا ہے۔ اس سے کوئی جہالت سے پیش آتا ہے تو وہ تحمل اور عقل سے کام لیتا ہے، ظلم کیا جاتا ہے تو وہ صبر کرتا ہے، کوئی اس کے حق میں ناانصافی کرتا ہے تو وہ انصاف پر قائم رہتا ہے، اللہ کے سوا کسی کی پناہ نہیں مانگتا اور ماسوا اللہ سے مدد نہیں چاہتا، مجمع میں باوقار، تنہائی میں شکر گزار، رزق پر قانع، آرام و عیش کے زمانے میں شاکر، مصیبت اور آزمائش کی گھڑیوں میں صابر، غافلوں میں ذاکر اور ذاکروں میں ہو تو استغفار میں مشغول رہتا ہے۔"

مردِ مومن کی سیرت کا خاکہ

مندرجہ بالا سرسری جائزے سے

مردِ مومن کی سیرت کا جو خاکہ تیار ہوتا ہے اس سے اس کے کردار کی چند نمایاں خصوصیات سامنے آتی ہیں، ان خصوصیات پر فرداً فرداً بحث کرنا طوالت کا موجب ہوگا۔ اس لیے میں تفصیل کی بجائے اس کی اجمالی تحلیل نفسی پر اکتفا کرنے کی اجازت چاہوں گا۔

مردِ مومن ایک طاقتور، باخبر، صالح اور مصلح انسان ہوتا ہے جو صرف خدائے واحد کے سامنے سر جھکاتا ہے۔ اسے اپنے مقام و مرتبے اور درجۂ نیابت کا حقیقی عرفان ہوتا ہے اس لیے خواہ شخصیتوں کا بت ہو یا خیالات کا، دولت کا رعب ہو یا طاقت کا طنطنہ، حسن کی دلفریبیاں ہوں یا علم کی سحر طرازیاں، بیٹے کی محبت ہو یا بیوی سے موانست، سیاست کا میدان ہو یا تجارت کا معاملہ وہ زندگی کے ہر محاذ پر محض خدا کی خوشنودی حاصل کرنے کی خاطر اقدامات کرتا ہے۔ اسے اس راستے میں کوئی طاقت ٹوکتی بھی ہے تو وہ جھکنا نہیں جانتا کیونکہ اس بات سے وہ بخوبی واقف ہے کہ خدا جس کام کا حکم دیتا ہے وہی کام اس کی ذات کے لیے بھی مفید و بہتر ہے۔ صرف خدا کا بتایا ہوا راستہ ہی انسانیت کی بہبود کا راستہ ہے۔ بقیہ تمام راستے اندھیرے غاروں کی طرف جاتے ہیں لہٰذا وہ خدا کے لیے جو کچھ بھی کرتا ہے یہ سمجھ کر کرتا ہے کہ اسے یہی کرنا چاہیے۔

اسے یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ وہ حکم دینے والا، برائی سے روکنے والا اور سچے ایمان والا ہے اور اس کا تعلق اس قادرِ مطلق سے ہے جس نے اسے نیابت کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے زندگی کا سیدھا اور درمیانی راستہ بتلا دیا ہے۔ جہاں خطرات تو لامحدود ہیں لیکن ان خطرات اور دشواریوں سے نمٹنا اس کا فریضہ ہے۔ فقر و استغنا کی دولت سے مالا مال ہونے کی وجہ سے وہ جھکا دیتا

کی طرح دنیا والوں کے دروازے نہیں کھٹکھٹاتا بلکہ وہ جو کچھ کہنا چاہتا ہے، جو کچھ طلب کرنا چاہتا ہے اُسے اپنے خدا سے کہتا ہے اور طلب کرتا ہے اور وہ ایسی چیزیں ہرگز طلب نہیں کرتا جسے خدا ناپسند کرتا ہے اس لیے وہ وہی طلب کرتا ہے جسے خوشی خوشی قبول کر لیا جاتا ہے۔ جب وہ اپنے نفس پر پوری طرح قابو حاصل کر کے صرف ذات واحد کا تصور کرتا ہے اور اپنی ساری اُمیدیں اسی سے وابستہ کر کے مصروف کار ہو جاتا ہے تو پھر اس کا منشا رضائے الٰہی سے ہم آہنگ ہو جاتا ہے اس موڑ پر اسے جو کچھ ملتا ہے اس کے لیے شکر ادا کرتا ہے اور جو نہیں ملتا اسے اپنے لیے مضر تصور کرتا ہے۔ وہ اپنے محبوب نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی اتباع کرتا ہے۔ عشق رسول میں غرق ہوتا ہے۔ اس لیے ایسا کوئی کام کرنا ناپسند کرتا ہے جسے کرنے سے رسول نے منع فرمایا ہے، سنت کی اتباع کے علاوہ ساری دنیا میں وہ کسی کا مقلد نہیں ہوتا بلکہ دنیا اس کی تقلید پر مجبور ہے۔ وہ جانتا ہے کہ چونکہ وہ خدا کے بتلائے ہوئے سیدھے راستے پر چلتا ہے اس لیے کجروؤں کی رہنمائی اور ان سے احتساب کی ذمہ داریاں بھی اسی پر عائد ہیں۔ مولانا ابوالحسن علی ندوی نے ملت بیضا کے مزاج کی نشاندہی کرتے ہوئے لکھا ہے:۔

"اسی لیے اس کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے کہ اس اُمت کی جگہ قافلے کے پیچھے اور شاگردوں اور حاشیہ برداروں کی صف میں ہو اور دوسری اقوام کے سہارے زندہ ہے اور قیادت و رہنمائی، امر و نہی اور ذہنی و فکری

۱؎ اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش۔ ابوالحسن علی ندوی۔ ص۔ ۳

آزادی کے بجائے تقلید و نقل، اطاعت و سپر اندازی پر راضی و مطمئن ہو۔ اس کے صحیح موقف کی مثال اس شریف، قوی الارادہ اور آزاد ضمیر شخص سے دی جا سکتی ہے جو ضرورت و احتیاج کے وقت دوسروں سے اپنے ارادہ و اختیار سے وہ چیزیں قبول کرتا ہے جو اس کے حالات کے مطابق ہوں اور اس کی شخصیت اور خود اعتمادی کو مجروح نہ کرتی ہوں، ان چیزوں کو مسترد کر دیتا ہے جو اس کی شخصیت اور حیثیت کے مطابق نہ ہوں یا اس کو کمزور کرتی ہوں، یہی وجہ ہے کہ اس کو کسی دوسری قوم کے شعائر اور امتیازات حاصل کرنے سے منع کیا گیا ہے۔

یہ قوم زندگی کا ایک خاص متعین مقصد رکھتی ہے، دنیا کے لیے اُس کے پاس ایک مکمل دعوت ہے، اس کی تہذیب و ثقافت، اس کی جدوجہد اور عمل اور اس کی ہر قسم کی سرگرمی اور نشاط، اس کے عقیدے مقاصد اور پیغام کی تابع ہے۔ اس کے نزدیک علم برائے علم اور طاقت برائے طاقت اور اتحاد برائے اتحاد کی کوئی قیمت نہیں۔ انسان اور کائنات پر فتح حاصل کرنا اور طبعی اور فلکی طاقتوں کی تسخیر (اگر وہ اپنی قوت یا اپنی مادی اور علمی فتوحات کے اظہار کے لیے ہو) اس کے نزدیک لہو و لعب اور حد سے بڑھی ہوئی انانیت کے سوا کچھ نہیں ہے۔"

مرد مومن بھی اسی امت کا ایک فرد ہے اس لیے امت کا جو مجموعی مزاج ہے وہی مومن کا بھی خاصہ ہے۔ وہ ساری انسانیت کو نیک

مقاصد سے روشناس کرنا چاہتا ہے۔ اس لیے خود اس کا اپنا کردار بہت ٹھوس ہوتا ہے۔ چوری، زنا، غیبت، منافقت، حسد، کینہ، عیب جوئی اور دیگر امراض خبیثہ سے وہ خود کو پاک رکھتا ہے اور عفو درگزر، حلم، صبر، قناعت، تقویٰ، طہارت اور تزکیہ نفس کی کوششوں میں مصروف رہتا ہے۔ اوروں کی حاصل کی ہوئی روٹی توڑنا اسے گوارہ نہیں بلکہ وہ تو خود بھوکا رہ کر دوسرے بھوکے انسانوں کا پیٹ بھرنے میں فخر محسوس کرتا ہے۔ خود دستر خوان پر بیٹھنے سے پہلے پڑوسی کے چولہے کی خبر لیتا ہے اور ان تمام کاموں میں کسی مکر و فریب سے کام نہیں لیتا وہ یہ سب کچھ اپنا فرض سمجھ کر کرتا ہے وہ بے حد بھولا بھالا اور معصوم بچوں کی طرح ہوتا ہے۔ غریبوں، کمزوروں، بیواؤں، یتیموں اور ناداروں کے حق میں وہ ریشم کی طرح نرم ہی نہیں ہوتا بلکہ دوسرے ظالموں سے ان کی حفاظت بھی کرتا ہے، ٹھیک اس کے برعکس جب وہ بزم حق و باطل میں ہوتا ہے تو سیل تند رو کی طرح پہاڑوں کی چٹانوں سے گزر جاتا ہے اور پتھروں کو پیس دیتا ہے۔ انسانوں کے درمیان عدل و انصاف قائم رکھنا اس کے مزاج میں داخل ہے۔

"[1] ضرورت کی حد تک اور انسانیت کے مفاد اور نیک مقاصد کے لیے اسلام زندگی، ساتنات اور علم کی راہ میں جدو جہد کو جائز قرار دیتا ہے بلکہ اس کی ترغیب دیتا ہے۔ اس کے لیے اللہ تعالیٰ نے طاقتور، باخبر، ہوشمند اور صالح و مصلح مومن کی مثال دی ہے جو کائناتی اور مادی طاقتوں کو مسخر بھی کرتا ہے اور اسباب و وسائل کا ذخیرہ بھی جمع کرتا ہے اور اپنی فتوحات اور مہمات کا دائرہ بھی وسیع کرتا رہتا ہے لیکن اپنی طاقت

[1] ایضاً ص ۴-۳-۲

سلطنت اور قیادت کے شباب میں بھی اور ظاہری اسباب کے تصرّف کے بعد بھی اپنے رب پر ایمان رکھتا ہے۔ اس کے سامنے سر تسلیم خم کرتا ہے۔ آخرت پر ایمان رکھتا ہے اور اس کے لیے جدوجہد کرتا ہے، اپنے ضعف کا معترف ہے انسانیت اور کمزور قوموں پر رحمدلی اور حق کا حامی ہے اور اپنی ساری قوت، جدوجہد، صلاحیتیں اور اپنے سارے وسائل اور ذخائر اللہ کے نام کی بلندی اور انسانوں کو ظلمتوں سے نور کی طرف اور انسان کی بندگی سے اللہ کی بندگی کی طرف بلانے میں صرف کرتا ہے .... زندگی کے بارے میں اس کی پالیسی اور موقف یہ ہے کہ وہ اس کو سب سے بلند مقصد "آدرش" اور ترقی و کامیابی کی معراج نہیں سمجھتا، وہ اس کو ایک ایسا عبوری مرحلہ سمجھتا ہے جس کو پار کرنا انسان کے لیے ضروری ہے۔ اس کے نزدیک وہ عظیم تر کامیابی، لافانی اور پُر مسرت زندگی کا ایک ذریعہ اور واسطہ ہے۔"

مرد مومن ان تمام لوگوں سے نفرت کرتا ہے جو اس دنیا کو آخرت کا ایک پُل سمجھنے کے بجائے لازوال اور ہر اندیشے سے خالی تصور کرتے ہیں، وہ ان لوگوں سے محبت کرتا ہے جو آخرت کو ترجیح دیتے ہوئے دنیا و آخرت میں توازن قائم رکھتے ہیں خلاصہ یہ کہ:

"[1] وہ تعبیر اور تمثیل جو اس دنیا کے بارے میں ایک مسلمان کے موقف کو بہت کامیابی اور نزاکت کے ساتھ متعین کرتی ہے وہ یہ انوکھا اور حکیمانہ جملہ ہے جو جمعہ کے بعض خطبات کا جزو

[1] مسند احمد و ترمذی

ہے۔" دنیا تمہارے لیے پیدا کی گئی ہے اور تم آخرت کے لیے پیدا کیے گئے ہو۔" مسلمان دنیا کے اسباب و وسائل سے اس طرح فائدہ اٹھاتا ہے جیسے کہ یہ چیز اس کے لیے مسخر کردی گئی بلکہ اسی کے لیے وجود میں آئی ہے اور آخرت کے لیے وہ اس طرح کوشش کرتا ہے جیسا کہ وہ اسی کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ وہ دنیا اور اس کے اسباب و وسائل کو مرکب سمجھتا ہے، راکب نہیں، غلام اور ماتحت سمجھتا ہے آقا اور مالک نہیں، ذریعہ اور وسیلہ سمجھتا ہے، مقصد اور غایت نہیں، آخرت وہ اپنے سفر کی منزل مقصود سمجھتا ہے جہاں اس کو پہنچنا ہے، ایسا وطن سمجھتا ہے جہاں اس کو پناہ لینا ہے، چنانچہ اس کے لیے وہ اپنی ساری قوت جمع کرتا ہے ہر قسم کی زحمت مول لیتا ہے، عزم اور شوق کے ساتھ اپنے وسائل کو کام میں لاتا ہے اور یہ نبوت کی وہ مثال ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی تھی۔ آپ نے فرمایا تھا:۔

"میرا اور دنیا کا تعلق صرف اتنا ہے کہ میری مثال اس سوار کی طرح ہے جو تھوڑی دیر کے لیے ایک درخت کے نیچے سایہ لینے کے لیے بیٹھ گیا اور پھر اس کو چھوڑ کر چلا گیا۔"

اسلام کی اسی تعلیم کو ہمارے موشگافان حکما اور صوفیا نے اپنے اپنے طور پر پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اسلامی فلسفہ قرآنی تعلیمات سے الگ کوئی چیز نہیں، ہمارے صوفی حکماء کی تعداد کی فہرست کافی طویل ہے۔ ان چند برگزیدہ ہستیوں کے افکار و آراء کا مختصراً جائزہ لینا ضروری خیال کرتا ہوں جنہوں نے اقبال کے نظریات پر خاطر خواہ اثر چھوڑا ہے یا جن کا ذکر اقبال کے مطالعے کے ضمن میں ناگزیر ہے۔

"مردِ مومن"

صوفی حکماء کی نظر میں

(۱) ابو القاسم جنید بغدادی کا تصورِ انسان (وفات ۹۱۰ء)

جنید بغدادیؒ حارثؒ کے شاگرد تھے۔ یہ مشہور صوفی اور مصنف ہیں ان کی تصانیف میں "محاسبہ" پر بہت زور ملتا ہے۔ "رعایتہ لحقوق اللہ" ان کی مشہور کتاب ہے۔ بعض محققین کے مطابق امام غزالی کی تصنیف "احیاء علوم فی الدین" پر کتاب مذکور کے گہرے اثرات موجود ہیں۔ "کتاب الوصایا" میں جنید بغدادی کے عارفانہ مضامین ہیں۔ وہ اپنے ایک مشہور رسالہ "فصل فی المحبت" میں رقمطراز ہیں:۔

"اللہ تعالیٰ نے مومنین کی محبت کی تصدیق فرمائی ہے۔ چنانچہ قرآن مجید کا ارشاد ہے کہ جو ایمان لانے والے ہیں خدا سے محبت کرتے ہیں۔" "والذین آمنوا اشد حباً للہ" نور شوق دل میں محبت سے پیدا ہوتا ہے اور جب اللہ تعالیٰ اپنے بندہ کے قلب میں یہ چراغ روشن کرتا ہے تو یہ قلب کے تاریک گوشوں تک پہنچ جاتا ہے یہاں تک

کر وہ اس سے منور ہو جاتا ہے۔ یہ چراغ کبھی نہیں بجھتا، سوائے اس صورت کے کہ انسان اپنے اعمال پر تکبر کرنے لگے۔ عشق الٰہی کی سب سے واضح نشانی کثرت شوق ہے۔ جس کے ساتھ مسلسل مراقبہ، طویل نگہداشت اور مکمل طور پر نفی خودی شامل ہے، اطاعت بھی اس کے ساتھ شامل ہے اور ان سب باتوں میں عجلت کی ضرورت ہے کہ ایسا نہ ہو کہ موت آ پہونچے۔[1]"

اسی مذکورہ بالا پس منظر سے جنید بغدادیؒ کا صوفیانہ کردار ابھرتا ہے۔ عشق کے ذریعہ حصولِ معرفت آگے چل کر تصوف کا بنیادی رجحان بن گیا اور رفتہ رفتہ عقل پر عشق کو اور شریعت پر طریقت کو ترجیح دی جانے لگی:-

"تیسری صدی کے ایک اور مشہور صوفی بزرگ ذوالنون مصری (وفات سنہ ۸۶۱ء) ہیں جو وحدت وجود کے قائل ہیں .... ابویزید بسطامیؒ (وفات سنہ ۸۷۵ء) پہلے صوفی ہیں جن کا مسلک واضح طور پر شریعت کے پابند عام مسلمانوں سے کسی قدر مختلف نظر آتا ہے، ان کا قول تھا کہ "میں نے اللہ تعالیٰ کو اپنی روح میں پالیا ہے۔ صوفیا کا مسئلہ فنا فی اللہ بھی انہیں سے شروع ہوتا ہے۔ جس کے منطقی نتائج یہ ہیں کہ وجود حقیقی صرف اللہ تعالیٰ کا ہے باقی ہر شے معدوم ہے تلاش حق اور خودی کو مٹانا ہی اصل ایمان ہے۔ احمد بن عیسیٰ الخراز (وفات سنہ ۸۹۹ء) نے اس مسئلہ فنا کو مسلمانوں

---

[1] مجلہ بزم اقبال اکتوبر ۵۴ء صفحہ ۳، لاہور

کے عام عقیدۂ توحید سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی۔ جنیدؒ جو محاسبی[1] کے شاگرد تھے اور شیخ الطائفہ کہلاتے تھے، ابویزید بسطامیؒ سے ایک قدم اور آگے بڑھ جاتے ہیں اور وحدتِ وجود کے مسئلہ کو فلسفیانہ رنگ دیتے ہیں ان کے نزدیک کائنات کا مقصد یہ ہے کہ انسان اس عالم کی طرف عود کر آئے جس میں وہ وجود میں آنے سے پہلے تھا۔ تخلیق آدم سے پہلے اللہ نے آدم سے خطاب کیا تھا جب کہ آدم کا وجود نہ تھا لیکن آدم خود حق تعالیٰ کے وجود میں تھا۔ شیخ الطائفہ کے ہی ہمعصر مشہور صوفی منصور حلاج (وفات سنہ ۹۲۲ء) تھے جن کا عقیدہ تھا کہ معرفت و سلوک کی منازل طے کرنے کے بعد صوفی ذات حق میں مل جاتا ہے۔ منصور نے ان منازل سے گزرنے کے بعد "انا الحق" کہا تھا، ظاہر پرستوں اور اہل شریعت نے اسے کلمۂ کفر سمجھا اور حلاج کو پھانسی دیدی گئی۔...... حلاج کا فلسفہ فنا میں بقا کا فلسفہ ہے۔ . . . محاسبی سے منصور تک صوفیا کے رجحانات قدرتی طور پر پابند شرع مسلمانوں کے نقطۂ نظر سے سخت قابل اعتراض تھے۔"[2]

شیخ احمد سرہندی کے زمانے میں صوفیا کے اس رجحان میں نمایاں تبدیلی آئی اور شیخ نے وحدت الوجود کے نظریہ کو کشفی غلط فہمی کا نتیجہ قرار دیا اور وحدت الشہود کی تبلیغ کی، خیر بات نکلی تھی جنید بغدادی کے نظریات سے۔ جنید بغدادی نے انسان اور خدا

---

[1] غالباً حارث کو ہی محاسبے پر زور دینے کی وجہ سے محاسبی کہتے ہیں۔

[2] "اقبال" مجلہ لاہور، شمارہ ۴ سنہ ۱۹۵۷ء صفحہ ۱۰۰

رشتوں کی وضاحت نئے انداز میں کی، پھر تصوّف کو عقل کی کسوٹی پر پرکھا اور اسے مربوط کر کے عقلی بنیادوں پر مستحکم کیا۔ "فنا" اور "اتصال" کی اجتہادی انداز میں تشریح کی اور ظاہر و باطن کی تاویل کچھ اس انداز سے کی کہ شریعت اور طریقت میں باہم آہنگی پیدا ہوسکے:۔

"انھوں نے عقلی اور اخلاقی زیادتیوں اور مبالغہ آمیزیوں کو اصل وجہ سے دست کش ہوئے بغیر بہت کم کر دیا۔ انھوں نے تصوف کے گویا بہت سے پہاڑی نالوں کو ایک دوسرے میں مدغم کر کے انہیں ایک باقاعدہ اور دریائی شکل دیدی[1]"

ان کے یہاں توحید خالص کے دو مراحل ہیں۔ پہلے مرحلے میں خدا کی وحدانیت کا اقرار اور یہ یقین کہ وہ ہر جگہ موجود ہے۔ اس کے علاوہ دوسری تمام اشیاء سے بے نیازی کو ظاہر و باطن پر محیط کرنا۔

توحید خالص کی دوسری منزل میں انسان خدا کے سامنے اس انداز میں آتا ہے کہ درمیان سے سارے حجابات ختم ہوجاتے ہیں اور بندہ جوار الٰہی میں غرق ہوجاتا ہے اور اسی استغراق کے عالم میں اسے حقیقت مطلق کی وحدانیت کا ادراک ہوتا ہے۔ انسان پہلی منزل میں اپنی آرزوؤں کو کلی طور پر رضائے الٰہی کے تابع کر دیتا ہے اور دوسری منزل میں وہ رضائے الٰہی میں مدغم ہوجاتا ہے۔

"اس آخری حالت میں دراصل رضائے الٰہی کے تابع ہونے سے بھی بلند تر ایک چیز ہے اس کے معنی یہ ہیں کہ انسان خود

[1] جنید بغدادی از ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر، مترجم محمد کاظم صفحہ ۹۸

رضائے الٰہی بن جاتا ہے اور اس کے سوا کوئی چیز باقی نہیں رہتی۔ اس کی رضا، اس کا عمل اس کا زندہ رہنا اور تخلیق کرنا خالق کی رضا میں تمام و کمال جذب ہو کر وہ صرف ایک ہی رضا، رضائے حق بن جاتا ہے۔

جنید بغدادی کے نزدیک وجود کی دو قسمیں ہیں ایک ربانی اور دوسری دنیوی۔ ربانی وجود سے مراد خدا کی ذات کے اندر موجود رہنا ہے۔ یہ وجود اس دنیا میں آنے سے پہلے تھا، توحید کا ادراک انسان کو اپنا دنیوی وجود فراموش کر کے روز الست کے وجود کو پالینے کے موڑ پر ہی ہوتا ہے:۔

"ایک زندہ انسان وہ ہے جو اپنی زندگی کو اپنے خالق کے وجود کی بنیادوں پر قائم کرتا ہے نہ کہ وہ جو اپنی زندگی اپنے جسمانی ہیکل کے حفظ و بقا کی اساس پر تعمیر کرتا ہے، پس اس کی زندگی کی حقیقت موت ہوگی کیوں کہ وہ اس اولین اور ابتدائی حالتِ وجود کو واپس لوٹنے کا ایک ذریعہ ہوگی[1]"

فنا کے مقام پر جنید بغدادی کے مطابق صوفی کو جو آخری تجربہ ہوتا ہے وہ دیدار ذات یا دیدار الٰہی ہے اس سلسلے میں اقبال رقمطراز ہیں:۔

"اس تجربے کا تجسس یوں نہیں کیا جا سکتا کیوں کہ اس مقام پر حواس کی فعلیت بالکل ختم ہوجاتی ہے۔ صوفیانہ احوال میں ہم حقیقت مطلقہ کے مرد کامل سے رابطہ پیدا کر لینے

[1] جنید بغدادی صـ۱۶۹

ہیں، اس منزل پر من و تو کا فرق مٹ جاتا ہے۔ صوفی کا یہ حال یا یہ کیفیت خدا سے شدید قلبی رابطہ کا نام ہے یا یوں سمجھیے کہ اس کی ذات کے ساتھ اتحاد و اتصال کا نام ہے جو اگرچہ صوفی کی ذات سے ماوری مگر اس کے باوجود اس پر محیط ہے۔ اس اتصال میں صوفی کی شخصیت عارضی طور پر خدا کی ذات میں گم ہو جاتی ہے۔ لہ"

جنید بغدادی کے مطابق فنا کے اس آخری مقام پر بھی انسان اور خدا کے درمیان الوہیت اور بندگی کا حریری پردہ حائل رہتا ہے اور کیفیت سخت آزمائش کی ہوتی ہے۔ ایسی حالت میں صوفی کا کرب والم بہت ہی شدید ہو جاتا ہے۔ جنید بغدادی کے ان خیالات کو ڈاکٹر اشفاق حسین اس انداز میں بیان کرتے ہیں :-

"آخری مقام پر انسان کا خدا سے الگ ایک وجود ہوتا ہے۔ بہت سے پردے ہٹ جاتے ہیں لیکن ایک پردہ حائل رہتا ہے۔ وہ رب یعنی خالق اور انسان یعنی مخلوق کا پردہ ہے۔ یہ حالت کرب والم سے پُر ہوتی ہے۔ یہ دراصل سوز وساز و درد و داغ و جستجو و آرزو کی حالت ہے۔ یہ طلب الٰہی اور آرزوئے وصال کی منزل ہے اس حالت کا برداشت کرنا روح کے لیے ایک کڑی آزمائش ہے۔ اس حالت میں توفیق ایزدی اس کی مدد کرتی ہے۔ روح انسانی اس آزمائش اور ابتلا کی منزل میں بھی ایک روحانی مسرت محسوس کرتی ہے اس لیے کہ ایسے کڑے

لہ ایضاً صفحہ ۱۸۲

وقت رحمت خداوندی اس کے ساتھ ہوتی ہے۔ لہ

فنا کا وہ مقام جہاں انسان خدا کی ذات میں کھو جاتا ہے اور مدہوشی کے عالم میں اس کا شعور مفقود ہو جاتا ہے، جنید بغدادی کے نزدیک انسانی کمال کی یہ آخری منزل نہیں ہے بلکہ آخری منزل تو وہ ہے جب وہ پھر اپنے وجود کو سمیٹ کر ہوش میں آجاتا ہے۔ اس منزل کو جنید بغدادی صحو یا ہوش کی منزل سے موسوم کرتے ہیں۔

"حالت مدہوشی میں وہ صرف ذات خداوندی میں موجود رہتا ہے اور اپنے آپ میں نہیں اور حالت ہوش میں وہ اپنے آپ میں بھی موجود ہوتا ہے اور غائب بھی، جب وہ غلبۂ خداوندی کی سرشاری سے نکل کر حالت صحو (ہوش کی حالت) کی کھلی فضا میں آجاتا ہے تو اس کا مشاہدہ اور اس کی تمام قوتیں اپنی اصلی حالت پر آجاتی ہیں اور اس کو اپنی پہلی صفات واپس مل جاتی ہیں، روحانیت کے اس بلند مقام کو پہنچ جانے کے بعد جب وہ واپس آتا ہے تو اس کا عمل اہل دنیا کے لیے ایک لائق اتباع نمونہ بن جاتا ہے" لہ

یہ جنید بغدادی کا اجتہاد ہے کہ انھوں نے مدہوشی کو ہوش کا پیش خیمہ قرار دے کر تصوف کے دامن کو بے عملی کے رجحان سے آلودہ ہونے سے بچانے کی کوشش کی۔ اس سے قبل اکثر صوفیا کا یہ نظریہ بن گیا تھا کہ دراصل عمل سے دور رہنا ہی اپنے آپ کو آلائشوں سے پاک رکھنے کے مترادف ہے لیکن جب جنید بغدادی سے اس کی وضاحت طلب کی

لہ اقبال اور انسان، ڈاکٹر اشفاق حسین ص۱۶۱

لہ جنید بغداد ص۲۲۴

گئی تو آپ نے جواب دیا :-

"یہ ان لوگوں کا عقیدہ ہے جو مذہبی اعمال کو بالکل بے وقعت خیال کرتے ہیں اور یہ میرے نزدیک ایک بڑا بھاری گناہ ہے ..... اگر میری عمر ایک ہزار برس بھی ہو تو میں کبھی نہیں چاہوں گا کہ اعمالِ خیر میں میرے اندر ایک ذرہ بھر بھی کمی پائی جائے [1]"

الغرض نظریۂ بحالیٔ ہوش جنید بغدادی کی فکر کی اساس ہے جس کی وجہ سے حالتِ ہوش میں آنے کے بعد عظیم المرتبت انسان جب معاشرے میں رہنے لگتا ہے تو حالتِ فنا کے یہ تجربے اس کے تحت الشعور میں باقی رہتے ہیں اور ان تجربوں سے وہ بنی نوعِ انسان کو مالا مال کر دیتا ہے۔ سرشاری اور جذب و مستی پر وہ ہوش کو اس لیے ترجیح دیتے ہیں کہ صوفی سراپا رضائے الٰہی بن کر دنیا کے دوسرے انسانوں کی رہنمائی کر سکے :-

"صوفی کی اس حالت کو وہ (جنید بغدادی) مدہوشی اور سرشاری کی حالت پر اس لیے ترجیح دیتے ہیں کہ مدہوشی ایسی کیفیت ہے جس میں انسان مسلسل حالتِ اضطراب میں رہتا ہے۔ شعور اور ارادہ اور فکر و عمل کی صلاحیتیں اس میں باقی نہیں رہتیں اور بے عملی ہی اس کا مطمحِ نظر بن جاتی ہے۔ ان کے نزدیک حالتِ ہوش روحانی بلندی کی برتر منزل اس لیے ہے کہ اس حالت میں انسان اپنے وجود کے مقصد و منشا کو پا لیتا ہے، یعنی اپنی صلاحیتوں کی بازیافت کے بعد وہ کائنات میں اس منصب کو حاصل کرنے کے لیے سرگرمِ عمل ہو جاتا ہے جس کا وہ مستحق ہے۔ خدا کی قربت اور اتصال سے

[1] جنید بغدادی صہ ۱۹۸

اسے جو روحانی بلندی میسر آتی ہے اور مشاہدۂ باطنی سے اسے جو ایمان و ایقان کی دولت ملتی ہے اسے وہ محفوظ کر لیتا ہے اور پھر بنی نوعِ انسان میں اسے بانٹ دیتا ہے۔ اس کے نزدیک انفرادی فلاح اجتماعی فلاح سے وابستہ ہوتی ہے، وہ اپنے فکر و عمل سے حیاتِ اجتماعی میں اخلاقی اور انسانی قدروں کا تحفظ کر کے حسنِ عمل اور حسنِ اخلاق کو انسانیت کی کسوٹی بنا دیتا ہے۔ اس کے اعمالِ خیر دوسروں کے لیے نمونہ بن جاتے ہیں۔ ایسا بندۂ حق جب زمانہ اور زندگی کو میسر آتا ہے تو اس کی تقدیر بدل جاتی ہے [1]"

(۲) شیخ ابن عربی کا نظریۂ انسانِ کامل :-

محی الدین ابن عربی کا زمانہ ۱۱۶۵ء تا ۱۲۴۰ء پر محیط ہے۔ اکابر صوفیا میں سب سے پہلے شیخ اکبر نے ہی وحدۃ الوجود کو فلسفیانہ رنگ میں باضابطہ طور پر پیش کیا۔

وحدۃ الوجود کو چند لفظوں میں وہ اس طرح بیان کرتے ہیں :-

"بزرگ و برتر ہے وہ ذات جس نے سب اشیا کو پیدا کیا۔ جو خود ان کا جوہرِ اصلی (اعیانہا) ہے۔" (فتوحات ۲۷-۴-۶۰)

ابن عربی نے اپنے اشعار میں بھی اس عقیدہ کی تشریح یوں کی ہے :-

"اے کہ تو نے تمام اشیا کو اپنی ذات میں خلق کیا تو جمع کرتا ہے
ہر اس چیز کو جسے تو پیدا کرتا ہے۔ تو اس چیز کو پیدا کرتا ہے

[1] اقبال اور انسان صہ ۱۹ تا ۲۰

جس کا وجود تیری ذات میں مل کر کبھی فنا نہیں ہوتا اور اسی طرح تو ہی تنگ ہے اور تو ہی وسیع بھی ہے۔"

(فصوص الحکم صفحہ ۲۸)

"یہ عقیدہ وحدت الوجود کی ایک ایسی صورت ہے جس کی رو سے تمام عالم اشیا اس حقیقت کا محض سایہ ہیں جو اس کے پیچھے مخفی ہے۔ یعنی اس وجود حقیقی کا جوہر اس شے کی آخری بنیاد ہے جو تھی یا ہے اور آئندہ ہوگی۔ بے توفیق عقل حق یا خلق کی دوئی پر زور دیتی ہے اور ان کے اتحاد جوہری کا ادراک نہیں کر سکتی۔ اس قسم کے اتحاد کے ادراک کا واحد وسیلہ صوفیانہ وجدان یا ذوق ہے [1]"

ابن عربی کے عقیدے کے مطابق ایک ہی وحدت کثرت میں جلوہ نما ہے۔ ساری کائنات ایک ہی حقیقت کی پرچھائیں ہے۔ جس کا ادراک صوفیانہ وجدان کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ ابن عربی کے انسان کامل کا خمیر ان کے مندرجہ ذیل نظریات سے تیار ہوتا ہے:۔

"ابن عربی کا نظریہ یہ ہے کہ خدا اور کائنات کی طرح خدا اور انسان بھی ایک دوسرے کے مظہر ہیں۔ انسان مظہر صفات خداوندی ہے۔ خدا نے انسان کو اپنی صورت پر بنایا ہے۔ ساری مخلوق میں وہی اسرار الٰہی کا راز داں اور خلافت الٰہی کا مستحق ہے۔ وہ خلاصہ کائنات ہے یعنی جو کچھ کائنات میں ہے اس کا جوہر انسانی شخصیت میں سمٹ آیا ہے۔ اسی طرح وہ عالم اصغر ہے اور جو کچھ انسان کی

---

[1] فصوص الحکم - شیخ ابن عربی صفحہ ۸۸

ذات میں ہے وہ اپنی پوری وسعتوں کے ساتھ کائنات پر محیط ہے۔ گویا کائنات انسان کبیر ہے۔ ابن عربی کے یہاں انسان کا یہ بلند ترین منصب ان کے نظریۂ انسان کامل پر منحصر ہے۔ اسلامی فکر میں ابن عربی پہلے مفکر ہیں جنھوں نے انسان کامل کے بارے میں ایک مکمل نظریہ پیش کیا ہے۔ "فصوص الحکم" کا مرکزی موضوع انسان کامل ہی ہے۔ انسان کامل وہ آئینہ ہے جس میں تمام اسرار منکشف ہوتے ہیں اور وہ واحد تخلیق ہے جس میں تمام الوہی صفات ظاہر ہوتی ہیں [1]"

شیخ ابن عربی نظریۂ ارتقا کے قائل ہیں لیکن ان کا یہ نظریہ خالصتاً اسلامی ہے۔ ان کے نزدیک انسان ہی نہیں بلکہ کائنات کا ذرہ ذرہ ہر لمحہ ترقی کی منزلوں کی طرف گامزن ہے۔ انسان تمام جانداروں میں اس لیے افضل ہے کہ اسے علم جیسی متمائز صلاحیت عطا کی گئی ہے علم کے ذریعے ہی وہ ترقی کی آخری منزلوں کو چھوتا ہے۔ وہ اپنی معلومات کے ذریعے جہالت سے نجات حاصل کرتا ہے اور جب اسے اپنی ذات کائنات اور خدا کا صحیح صحیح علم حاصل ہو جاتا ہے تو وہ جاوداں ہو جاتا ہے۔

• بنی آدم تمام اجزاء عالم سے مرتبۂ علم میں مقدم اور مرتبۂ وجود میں مؤخر ہے۔ الارض کے تمام طبقات پر غور کرو تو معلوم ہوگا کہ طبقۂ نباتات جمادات سے بہتر ہے۔ اور طبقۂ حیوانات نباتات سے بہتر ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں سے ہر ایک طبقہ ترقی کرتا ہوا اعلیٰ طبقہ میں تبدیل

---

[1] اقبال اور انسان صفحہ ۲۵

ہوتا ہے۔ قانون ارتقا کی اصلاح میں اس کو بہتر صورت سے تعبیر کرتے ہیں۔ طبقۂ حیوانات میں سب سے بہتر انسان ہے اور انسانوں میں سب سے بہتر وہ افراد ہیں جن کی دائمی بقاء کی یہ سورۂ ضامن ہے:۔[1]

"انجیر کی قسم اور زیتون اور طور سینین کی قسم اور اس امن والے شہر کی کہ ہم نے انسانوں کو بہت اچھی صورت میں پیدا کیا ہے، پھر رفتہ رفتہ (بدل کر) پست سے پست کر دیا۔ مگر جو لوگ ایمان لائے اور نیک عمل کرتے ان کے لیے بے انتہا اجر ہے، تو اے آدم زاد پھر تو جزا کے دن کو کیوں جھٹلاتا ہے۔ کیا خدا سب سے بڑا حاکم نہیں ہے؟" (ق ۳۰۔ ۱۹)

فلسفۂ ارتقا کے باب میں شیخ ابن عربی نے اکثر مواقع پر اپنے خیالات ظاہر کیے ہیں وہ کہتے ہیں کہ:۔

"انسان ہمیشہ ترقی کر رہا ہے، دنیا میں بھی اور مرنے کے بعد بھی۔ دنیا کی ترقی کا علم تو مشاہدہ سے ہر ایک کو حاصل ہے۔ بعد مرگ ترقی کی جو کچھ صورتیں ہیں اس کا ذکر میں اپنی کتاب "التجلیات" میں کر چکا ہوں ..... میں بعض اولیا اللہ مثلاً حضرت جنیدؒ اور حضرت شبلیؒ اور حضرت ابو یزید بسطامیؒ منصور حلاج وغیرہ سے کشف میں ملا اور ان بزرگوں کو مسئلہ ارتقا کی تعلیم دی۔ میں نے ان بزرگوں کو دیکھا کہ وہ ترقی کر رہے ہیں۔ مگر ان کو اس کا علم نہیں، جس کی وجہ اللہ تعالیٰ کے قول سے واضح ہوتی ہے کہ: وَاُتُوْا بِهٖ مُتَشَابِهًا

[1] مشاہیر اسلام - خواجہ عباد اللہ ۱۰۰

یہ قانون قدرت ہے کہ کسی چیز پر یک لخت کوئی ایسا تغیر واقع نہیں ہوتا کہ وہ محسوس ہو، بچے سے بڑھاپے تک انسان ہر لحظہ فی لبس جدید" ہے۔ مگر ایک دن کا فرق نمایاں نہیں ہوتا۔ مگر فرق کچھ نہ کچھ ضرور ہے۔ خواہ وہ محسوس نہ ہو۔ بچہ وہی ہے جو بوڑھا ہو گیا۔ بچے اور بوڑھے میں کتنا فرق ہے؟

شیخ اکبر نے "قانون ارتقا" کے ضمن میں جن لطیف نکات کی تعلیم دی ہے وہ مندرجہ ذیل ہیں:۔[1]

(۱) "انسان ہمیشہ ترقی کرتا رہا ہے اور کرتا رہے گا۔

(۲) یہ ترقی اس طرح محسوس نہیں ہوتی جس طرح دنیا میں ہم محسوس نہیں کرتے۔

(۳) کثرت صورتوں یعنی اعراض میں ہے اور جو ہر واحد ہے جو ان کا عین ہے اور کثرت عین واحد میں معقول و مفہوم ہے

(۴) انسان ہر ساعت اور ہر دم صورت بدلتا ہے، یہ صورت خواہ ظاہری ہو یا باطنی، اول صورت کو آخری صورت فنا کرتی ہے اور خود باقی رہتی ہے۔ مگر دوسرے وقت میں آخری صورت اول کی طرح فنا ہوتی ہے اور اس کی آخری صورت باقی رہتی ہے اور اس طرح ایک غیر محدود سلسلہ چلا گیا ہے۔

(۵) ایک صورت کبھی فنا ہو کر مکرر واپس نہیں آتی۔ یعنی رجعت قہقری ناممکن ہے۔

(۶) اہل آخرت بھی انہیں قوانین قدرت کے زیر اثر ترقی کر رہے ہیں جو اہل دنیا پر مؤثر ہیں۔ اس سے کسی کو انکار

[1] ماخوذ از شرح فصوص الحکم از مولانا احمد جامی

"فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ"
(ق ۲۶ - ۱۵)

سو اب ہم نے تجھ پر سے تیرا پردہ (غفلت کا) ہٹا دیا،
سو آج (تو) تیری نگاہ بڑی تیز ہے۔

علم کے ذریعے ہم خدا کی اس کائنات میں تصرف کرتے ہیں ریشم سے کپڑے تیار کر لیتے ہیں اور مٹی سے برتن، ہمارا تخلیقی شعور رفتہ رفتہ تحقیقی مدارج سے گزرتا جاتا ہے یہاں تک کہ ادراک کی آخری منزل پر جا کر انسان انسانِ کامل بن جاتا ہے۔ بقول شیخ اکبر:

"ہم عالم میں تصرف کرتے ہیں۔ زمانہ گزشتہ و حال کی ایجادیں اس کی واضح مثالیں ہیں۔ ہم زمین میں روئی بوتے ہیں۔ آب پاشی اور مناسب حفاظت کے بعد اس کا پیڑ پھل لاتا ہے، ہمیں مشاہدہ اور تجربے سے یہ علم حاصل ہوا ہم نے روئی کو اس طرح قدرت کے کھیت میں پھلتے پھولتے دیکھا۔ ہم نے بھی اس کی نقل کی یہ ظاہر تقلید ہے۔ اس کے بعد ہم نے روئی کو جس طرح استعمال کیا اور کلوں کے ذریعے کپڑا بنایا وہ ہماری تحقیق کا نتیجہ ہے [1]

تمام اشیا میں ایک "قدر معلوم" ہے جس کا علم ہونا انسان کامل کے لیے ضروری ہے۔ کیوں کہ اشیا کے اندر "قدر معلوم" کی دریافت اسے اوامر و نواہی کی شناخت میں مدد بہم پہنچاتی ہے۔ ہم پر جو مصیبتیں نازل ہوتی ہیں وہ اس لیے کہ ہمیں اشیا کی "قدر معلوم" کا علم نہیں ہوتا، شیخ

[1] مشاہیر عالم صفحہ ۱۰۱

نہیں کہ انسان فی الارض اشرف المخلوقات ہے اور طبقہ حیوانات میں دیگر حیوانوں سے بوجہ علم ممتاز ہے۔ اگرچہ انسانی دل و دماغ اور اس کے جسم کا ہر ایک عضو اور رگ و ریشہ، شکل و صورت دیگر حیوانوں سے بہتر ہے۔ مگر ہم اس مقام پر صرف علم کو وجہ امتیاز سمجھتے ہیں۔ اس لیے یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ قانون ارتقا نے انسان کو اسفل سافلین سے اٹھا کر بتدریج ترقی کے زینے پر قدم بقدم آگے بڑھایا اور انسان بنایا اور منشا یہ تھا کہ علم حاصل کرے اور علم حاصل کرنے کے قابل بنا دیا اس لیے علم جو سب سے آخری پیدائش ہے سب سے بہتر اور باقی رہنے والا ہے۔ اگرچہ ہم "ہفتاد و صد ہفتاد" قالب دیکھ چکے ہیں لیکن ہمیں مطلق علم نہیں حالانکہ اس سے ہمیں انکار نہیں ہو سکتا کہ ہماری گزشتہ ہستی کی کچھ نہ کچھ صورت تھی۔ اس لاعلمی کی وجہ صرف یہی ہے کہ ہمیں گزشتہ ہستی میں علم حاصل نہ تھا جو موجودہ صورت میں انسان کی ایک ہی امتیازی خوبی ہے۔ اس لیے ہمیں آئندہ زندگی میں موجودہ زندگی کا ضرور علم ہوگا۔ کیوں کہ ہمیں اب علم حاصل ہے، قیاس ہو سکتا ہے کہ دوامی بقا تو کسی چیز کو حاصل نہیں، اس لیے علم بھی فنا ہوگا۔ لیکن فنا ہونے کے بعد یقیناً کسی بہتر صورت میں ظاہر ہوگا۔ اس صورت میں بھی ہمارا دعویٰ صحیح ہے کہ آئندہ زندگی میں ہمیں موجودہ زندگی کا علم ہوگا اور بہتر صورت میں ہوگا۔ یعنی ہم پر موجودہ صورت کی حقیقت کا انکشاف بھی ہو جائے گا"[1]

[1] خیالات ابن عربی۔ ماخوذ از۔ مشاہیر عالم صفحہ ۱۰۲

ابن عربی کے خیالات ملاحظہ ہوں :۔

"غفلت کے باعث یہ مصیبتیں نازل ہوتی ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ ہم نے اشیاء میں "قدر معلوم" کا علم دریافت نہیں کیا جو کوشش سے ہو سکتا تھا یا باوجود علم اس سے فائدہ نہیں اٹھایا جس کی ہم قدرت رکھتے تھے ..... ہماری رائے یہ ہے کہ چونکہ انسان اب اس درجہ پر پہنچ چکا ہے کہ اس کو اختیار دیا گیا ہے کہ اپنے لیے جو روش چاہے اختیار کرے، اس لیے اب اس کی آئندہ ترقی اس کی اپنی سعی پر موقوف ہے۔ خواہ یہ ترقی دنیوی ہو یا اخروی لیکن اس کے ساتھ ایک امر ضرور ہے جو اللہ تعالیٰ رحمٰن اور رحیم کی ذات سے وابستہ ہے۔ یعنی یہ کہ ہم کیسے ہی بدکار گنہگار کیوں نہ ہوں، ہمیں ترقی ضرور کرنی ہے [1]"

شیخ ابن عربی اس بات پر مصر ہیں کہ تمام انسان صراط مستقیم پر ہی ہیں لیکن ہماری نفسانیت اپنے اغراض کی تکمیل کے لیے دلفریب امیدیں پیدا کر دیتی ہے اور امیدوں کے ہجوم میں قلب مکدر ہو جاتا ہے۔ نفسانیت سے توہم پیدا ہوتا ہے اور توہم نفسانیت کو شہ دیتا ہے پھر :۔

"پھر اس ہوا و ہوس یا ظن کی متابعت سے ہم راہ راست سے بھٹک جاتے ہیں۔ نفس امارہ کو جو بدی کی طرف رہتا ہے یا ہوا و ہوس کی اصطلاح میں "شیطان" کہتے ہیں۔ شیخ اس کا مادہ "شیطنیت" یعنی بعد یا دوری سمجھتے ہیں، شیخ کو عذاب و ثواب یا جنت و دوزخ سے انکار نہیں لیکن ان

---

[1] ایضاً صفحہ ۱۱۷

کے یہاں ضلالت اور غضب الٰہی دونوں عارضی امور ہیں [1]"

دنیا کی دوسری تمام اشیا مجبور ہیں لیکن انسان مختار ہے اس لیے وہ مسلسل جد و جہد کے بل بوتے اپنی زندگی کو مقصد حیات سے ہم کنار کرنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔

"دیگر اشیا محض مجبور ہیں اور انسان مختار، اسی اختیار کے باعث انسان کے درجات میں فرق ہے۔ وہ شخص جو ہوائے نفسانی کا بندہ ہے، اپنی ہستی قائم رکھنے کے لیے جد و جہد کرتا ہے۔ نفسانیت ہماری گذشتہ زندگی کا بقیہ ہے۔ اس لیے نفسانیت اپنی ہستی قائم رکھنا چاہتی ہے اور انسانیت اس نفسانیت کو ہلاک کرنا چاہتی ہے [2]"

شیخ ابن عربی کے نزدیک عقل کا کام بس اتنا ہے کہ وہ حصول علم میں ممد و معاون ثابت ہو اور جو ہمیں خارجی کائنات سے متعارف کرا دے۔ ورنہ اس کے بعد "انسانی تکمیل کی منزلیں "قلب" کی رہین منت ہیں :۔

"مسئلہ جبر و اختیار کا مسئلہ اسی قلب انسانی نے فاش کر دیا ہم یقین کرتے ہیں کہ "تقدیر العزیز العلیم" نے انسان کو قلب اور قلب کو علم کا صدر مقام بنایا ہے اور اسی علم کی قدر کے مطابق انسان مختار ہے۔ یعنی جوں جوں ہمارا علم ترقی کرتا جائے گا، ہمارے اختیارات کے حدود وسیع ہوتے جائیں گے۔ ہم اسی واسطے مجبور ہیں کہ "جاہل" ہیں [3]"

---

[1] مشاہیر عالم صفحہ ۱۲۲ [2] ایضاً صفحہ ۱۲۲ [3] ایضاً صفحہ ۱۳۵

شیخ ابن عربی کا انسان کامل پہلے اپنے آپ کو اللہ کی فطرت میں ڈھالنے کی مشق کرتا ہے۔ اس کے بعد اشیا کا علم حاصل کرتا ہے یا یہ علم اسے خود بخود حاصل ہو جاتا ہے بقول شیخ اکبر:-

"اشیا کو اسی علم سے دیکھتا ہے جس علم سے وہ اپنے آپ کو دیکھتا ہے۔ اس لیے اگر ہم یہ کہیں کہ کسی شے کا اصل فنا نہیں ہونا اور اس سے مراد اللہ تعالیٰ کا علم ہو جس کی ممکنات صورتیں ہیں تو ہماری رائے میں یہ دعویٰ بالکل صحیح ہے۔۔ ... ذکر اور فکر سے انسان اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ خلقت "بالحق" قائم ہے اور باطل نہیں ہے۔ باطل فنا ہونے والا ہے اور حق باقی رہے گا۔ باطل صرف صورتیں ہیں جن کا فنا ہونا ہمارے مشاہدے میں آچکا ہے ..... تزکیۂ نفس سے تصفیۂ قلب حاصل ہوتا ہے، تزکیۂ نفس اعتدال قائم رکھنے سے ہوتا ہے۔ تصفیۂ قلب کے "بعد ذکر" ہے اور ذکر کے بعد "فکر" ہے یعنی تصفیۂ قلب کے بعد اشیا کا صحیح تصوّر حاصل ہوتا ہے۔ صحیح تصوّر سے ہماری مراد یہ ہے کہ ہم اس شے کو اسی شے کے عین سے دیکھتے ہیں [1]"

اندیشۂ گل اگر کنی گل باشی
ور بلبل بیقرار بلبل باشی

اسی موڑ پر انسان کامل جب خدائے واحد کی ہستی کا ادراک کرتا ہے تو ذات باری کو ذات باری کے عین سے دیکھنے کی کوشش ہی اسے فنا کی منزل میں پہنچا دیتی ہے، یہ محدود ہوتا ہے اور وہ لامحدود اور

[1] مشاہیر اسلام

لامتناہی، گویا بندہ جذب و مستی سے سرشار ہو کر بجائے خود دریائے نور میں غرق ہو جاتا ہے اور اس کا ارادہ اور شعور سلب ہو جاتا ہے۔ ایسی ہی حالت میں وہ خود کو "انا الحق" سے موسوم کرتا ہے۔ اقبال کے نزدیک سُکر کی یہ حالت بے عملی پیدا کرتی ہے اور انسان کامل کا کمال یہ نہیں کہ وہ ہوش و حواس کھو بیٹھے بلکہ حالت صحو میں آنا ہی انسانیت کی معراج ہے۔ شیخ اکبر کا انسان کامل چونکہ اشیا کا ادراک ان کی "قدر معلوم" کے ذریعے کرتا ہے اور پھر خدا کی معرفت کے لیے اس کو اس کے عین سے دیکھنا چاہتا ہے۔ خدا ساری کائنات پر محیط ہے اور ساری کائنات اسی ذاتِ باری کی جلوہ نمائی کے مترادف ہے۔ الغرض انسان کامل اگر اس مرحلے سے کامیاب نکل جاتا ہے تو پھر ساری کائنات اس میں جذب ہو جاتی ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ خدا کی ہستی خالق کی ہے اور خالق و مخلوق میں انجذاب نہیں بلکہ مغائرت ہوتی ہے۔ شیخ کے اس تصوّر سے بے عملی اور رہبانیت کے گوشے پیدا ہوتے ہیں خواجہ حسن نظامی کے نام اقبال کے ایک مکتوب کا متعلقہ حصّہ ان کے خیال کی مزید وضاحت کرتا ہے:-

"میں شیخ محی الدین ابن عربی) کی عظمت اور فضیلت دونوں کا قائل ہوں اور ان کو اسلام کے بڑے حکما میں سے سمجھتا ہوں، مجھ کو ان کے اسلام میں بھی کوئی شک نہیں ہے کیوں کہ جو عقائد ان کے ہیں (مثلاً قدم ارواح اور وحدت الوجود) ان کو انھوں نے فلسفہ کی بنا پر نہیں جانا بلکہ نیک نیتی سے قرآن حکیم سے مستنبط کیا ہے۔ بس ان کے عقائد صحیح ہوں یا غلط، قرآن کی تاویل پر مبنی ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ جو تاویل انھوں نے پیش کی ہے۔ وہ منطقی یا منقولی اعتبار

سے صحیح ہے یا غلط۔ اس لیے ان کو گو میں ایک مخلص مسلمان سمجھتا ہوں۔ مگر ان کے عقائد کا پیرو نہیں ہوں ۱؎ "

خواجہ حافظ کے متعلق اقبال کے خیالات پر اعتراضات کی بوچھار شروع ہو گئی۔ اس سلسلے میں اکبر الٰہ آبادی اور اقبال کے درمیان بھی تعزیاتی غلط فہمیاں ہو گئی تھیں۔ اکبر الٰہ آبادی کے کچھ سوالوں کے جواب سے متعلق اقبال کے ایک خط کی چند سطور ملاحظہ ہوں :-

"میں پہلے لکھ چکا ہوں کہ کون تصوف میرے نزدیک قابلِ اعتراض ہے، میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ مجھ سے پہلے حضرت علاؤالدین سنجانی رحؒ یہی بات لکھ چکے ہیں، حضرت جنید بغدادی لکھ چکے ہیں، میں نے شیخ محی الدین ابن عربی اور منصور کے متعلق وہ الفاظ نہیں لکھے جو حضرت سنجانی اور جنید رحؒ نے ان کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں ۲؎ "

اب تک شیخ ابن عربی کے جن خیالات کو پیش کیا گیا ہے، اس سے ایک حقیقت بالکل واضح . . . ہے کہ شیخ کا انسان کامل ساری کائنات پر محیط ہے اور ذاتِ باری میں ضم ہے۔ خالق اور مخلوق کے اس انضمام سے شریعت کے متعین کردہ اوامر اور نواہی کو عملی جامہ پہنانے میں بہت سی رکاوٹیں سامنے آ جاتی ہیں۔ یہ بجا ہے کہ شیخ کا انسان کامل بے حد باخبر، صالح اور ہمہ محیط ہے لیکن جذب و مستی سے اسے نجات نہیں۔ اس لیے معاشرے کی ذمہ داریوں کی تکمیل کی وضاحت نہیں ہو پاتی۔ جذب و مستی تو تکمیل کمال کی ایک منزل ہے جسے شیخ نے آخری مقام قرار دیا ہے۔

۱؎ ماخوذ از اقبال اور اس کا عہد۔ جگن ناتھ آزاد ص ۴۳

۲؎ ایضاً ص ۵۹

دوسری بات جو سامنے آتی ہے، وہ یہ ہے کہ انسان کامل مادی تقاضوں سے مبرا خالص روحانی پیکر کی طرح ابھرتا ہے اور اس کے بشری خصائص کی عمومیت ختم ہو جاتی ہے جس کے سبب وہ لائق تقلید نہیں رہ جاتا۔

(۳) شیخ احمد سرہندی کا نظریہ وحدت الشہود

ابن عربی کے نظریۂ وحدت الوجود کے ٹھیک برعکس شیخ احمد سرہندی رحؒ نے نظریۂ شہود کی بنیاد ڈالی۔ ان کے نزدیک عالم (Universe) کی حیثیت خدا کی ہرگز نہیں بلکہ عالم غیر خدا اور مخلوق ہے۔ وحدت الوجود کے حامی عالم کو عین حق تصور کرتے ہیں اور مجدد الف ثانی اسے ایک کشفی غلطی سے تعبیر کرتے ہیں :-

• اپنے قلبی تجربات کی روشنی میں اس کی توضیح کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں کہ ایک مقام پر پہونچ کر صوفی پہ کسی حال کے غالب آ جانے کی وجہ سے سب حق نظر آتا ہے۔ جس طرح دن کے وقت ستارے نظر سے پوشیدہ ہو جاتے ہیں مگر معدوم نہیں ہوتے، اسی طرح عالم ان کی نظر سے پوشیدہ ہو جاتا ہے، قلبی تجربہ کی اس مخصوص کیفیت سے صوفی یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ عالم کی حقیقت عین حق ہے ۱؎ "

مجدد صاحب کے مکتوبات سے درج ذیل اقتباس اس اجمال کی صراحت کے لیے ملاحظہ ہو :-

• توحید شہودی ایک کو دیکھنا ہے یعنی ایک کے سوا سالک

۱؎ "اقبال کا تصور خودی" ڈاکٹر غلام عمر خاں صفحہ ۵۲

کو کچھ شعور نہیں ہوتا اور توحید وجودی ایک موجود کو جاننا اور اس کے غیر کو نابود سمجھنا۔ پس توحید وجودی علم الیقین کی قسم سے ہے اور توحید شہودی عین الیقین کی قسم سے ہے۔ مثلاً ایک شخص کو آفتاب کے وجود کا علم ہو گیا تو اس یقین کا غلبہ اس بات کو مستلزم نہیں ہے کہ ستاروں کو اس وقت نیست و نابود جانے اگرچہ جب آفتاب کو دیکھے گا اس وقت ستاروں کو نہیں دیکھے گا اور آفتاب کے سوا اس کو کچھ نظر نہ آئے گا۔ اور اس وقت بھی جب وہ ستاروں کو نہیں دیکھتا وہ جانتا ہے کہ ستارے نیست و نابود نہیں ہیں بلکہ موجود ہیں لیکن چھپے ہوئے ہیں اور سورج کی روشنی میں مغلوب ہیں۔ یہ شخص ان لوگوں کے ساتھ جو اس وقت ستاروں کے وجود کی نفی کرتے ہیں انکار کے مقام میں ہے اور جانتا ہے کہ یہ معرفت صحیح نہیں ہے۔ پس توحید وجودی جو ماسوائے ذات حق کی نفی ہے، عقل و شرع کے ساتھ مخالفت ہے۔ مثلاً آفتاب کے طلوع ہونے کے وقت ستاروں کی نفی کرنا اور ان کو معدوم سمجھنا خلاف واقعہ ہے۔ لیکن ستاروں کو اس وقت نہ دیکھنا آفتاب کی روشنی کے غلبہ اور دیکھنے والے کی کمزوری کے باعث ہے۔ اگر دیکھنے والے کی آنکھ اس آفتاب کی روشنی سے روشن ہو جائے اور قوت پیدا کرے تو ستاروں کو آفتاب سے جدا دیکھے گا۔ اور یہ دیکھنا حق الیقین میں ہے۔[1]"

[1] مکتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی دفتر اول، ترجمہ اردو ص۱۰۵، م۴۳

مجدد الف ثانی کے مذکورہ بالا بیان سے صوفی کا صحیح مقام سامنے آجاتا ہے اور نفی خودی کی منزل سے وہ پھر اپنی خودی کے خول میں واپس چلا آتا ہے اس کا ذہن صیقل ہو جاتا ہے اور ستاروں کا وجود تسلیم کر لینے کے بعد وہ معاشرے کے لیے زیادہ مفید ثابت ہو گا کیونکہ اجتماعی زندگی میں زندگی کا اجتماعی شعور جتنا پختہ ہو گا اتنا ہی زیادہ صوفی کا نصب العین معاشرے کے لیے لائق تقلید ہو گا۔ یہ اور بات ہے کہ اسے پہلے انفرادی تکمیل کے مراحل سے ہی گزرنا پڑتا ہے۔ لیکن راہ کو منزل تصور کر کے رک جانے پر اس پر جو کیفیت طاری ہوتی ہے وہ جذب کی ہوتی ہے اور ایسے عالم میں وہ دوسرے انسانوں کو اس کے منصب سے آگاہ کرنے کا اہل نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ بجائے خود مدہوش اور محو تشکیک ہوتا ہے۔

(۴) سیدنا عبدالکریم جیلی کا نظریہ انسان کامل:-

جیلی کا انسان کامل الہیاتی اور مابعد الطبیعاتی تعینات سے الگ ہٹ کر ہے۔ وہ کسی مخصوص فکری سانچے میں نہیں سماتا، یہی اس کی انفرادیت ہے:-

> "عبدالکریم جیلی کے انسان کامل کا راستہ الٰہیات اور مابعد الطبیعات میں بہت الجھا ہوا ہے مگر انسان کامل کے کسی اور واحد نظریے کا اقبال کے درویش اور مومن کے تصور پر اتنا اثر نہیں پڑا جتنا جیلی کے بعض خیالات کا پڑا ہے۔ جیلی کے انسان کامل پر اقبال نے ایک مضمون لکھا تھا جو انہوں نے کچھ عرصے بعد "فلسفہ عجم" میں شامل کر لیا[1]"

(حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اسمِ مسمّیٰ کو ہماری فہم میں جما دیتا ہے۔ ذہن میں اس کی تصویر کھینچ دیتا ہے۔ تخیّل میں اس کو متحجّر کرتا ہے۔ ... اسم ایک آئینہ ہے جو ہستیِ مطلق کے تمام اسرار کو منکشف کر دیتا ہے۔ یہ ایک روشنی ہے جس کے ذریعے خدا اپنے آپ کو دیکھتا ہے[۱]۔"

"اسم کی بنا پر اقبال نے ان مباحث کا خلاصہ سمجھایا ہے جو اس نے ہستیِ خالص ہونے کے اپنی مطلقیت کو چھوڑنے کے بعد تین منازل سے گزرتی ہے (۱) احدیت (۲) ہُویت (۳) ذاتیت۔ پہلی منزل میں تمام اعراض و علائق کا فقدان ہوتا ہے۔ پھر بھی اس کو واحد ہی سمجھتے ہیں۔ دوسری منزل میں ہستیِ خالص تمام مظاہر سے آزاد رہتی ہے اور تیسری منزل انفصالِ ذات باری تعالیٰ ہے۔ یہ تیسری منزل اسم اللہ کا دائرہ ہے ... یعنی ہستیِ خالص کی ظلمت کو منوّر کیا جاتا ہے فطرت اس کے سامنے آ جاتی ہے ہستیِ مطلق ذی شعور ہو جاتی ہے[۲]۔"

"ارتقائے مطلق کے تین منازل کے مقابلے میں انسانِ کامل کے روحانی تادیب کے بھی تین منازل ہیں لیکن انسانِ کامل کے عمل ارتقاء کو معکوس ہونا چاہیے کیوں کہ اس کا عمل ارتقاء ترقی کی طرف ہے اور ہستیِ مطلق کو دراصل تنزل کی طرف آتی ہے۔ اپنی روحانی ترقی کی پہلی منزل میں وہ اسم پر استغراق کرتا ہے اور اس فطرت کا مطالعہ

---

[۱] ماخوذ از "فلسفہ عجم" صفحہ ۲۰۰

[۲] ایضاً صفحہ ۲۰۱

یوں تو جیلی کو سمجھنا دشوار ہے لیکن اقبال نے جیلی پر مضمون لکھ کر اس کے تصورِ انسانِ کامل کو بہت کچھ قابلِ فہم بنا دیا ہے۔ جیلی نے انسان کی تعریف یوں کی ہے:۔

"جان کی عظمت آگ ہے، علم پانی ہے، توئی ہوا ہیں، حکمت مٹی ہے، یہ چار عناصر ہیں جن سے ہمارا جوہر یکتا تیار ہوا ہے۔ اس جوہر کے دو عرض ہیں، ایک ازل دوسرا ابد اور اس کے دو وصف ہیں۔ پہلا حق دوسرا خلق اور اس کی دو صفتیں ہیں۔ ایک قدم دوسری حدوث، اس کے دو اسم ہیں، ایک رب دوسرا عبد اور اس کے دو رخ ہیں ایک ظاہر اور وہ دنیا ہے، دوسرا باطن ہے وہ آخرت ہے، اس کے دو حکم ہیں، ایک وجوب دوسرا امکان اور اس کے دو اعتبار ہیں پہلا اعتبار یہ ہے کہ اپنے حق میں موجود اور اپنے غیر کے حق میں موجود ہو اور دوسرا اعتبار یہ ہے کہ اپنے حق میں موجود اور اپنے غیر کے حق میں مفقود ہو اور اس کے لیے دو معرفتیں ہیں۔ پہلی معرفت یہ کہ اول مرتبہ میں اس کی وجوبیت اور دوسرے مرتبہ میں اس کی سلبیت ہو، دوسری معرفت اس کے برعکس ہے[۲]۔"

جیلی کے نزدیک اسم کا مفہوم عام مفہوم سے قطعی جداگانہ ہے وہ اسم ہی کو معرفت کا مرکزی نقطہ ٹھہراتے ہیں اور اسی کے سہارے ادراک میں مسمّیٰ کا تصور قائم کرتے ہیں اور کسی اسم سے جو خاص صفتیں مترشح ہوتی ہیں وہی اس شے کی ذات ہوتی ہے:۔

---

[۱] (حاشیہ پچھلے صفحہ کا) اقبال نئی تشکیل۔ ڈاکٹر عزیز احمد صفحہ ۲۸۴

[۲] انسانِ کامل۔ عبدالکریم جیلی۔ مترجمہ مولوی فضل میراں صفحہ ۳۰

کرتا ہے جس پر یہ اسم مرتسم ہے، دوسری منزل میں وہ عرش کے دائرے میں قدم رکھتا ہے، تیسری منزل میں وہ جوہر کے دائرے میں داخل ہو جاتا ہے۔ یہاں پہنچ کر وہ انسان کامل بنتا ہے[1]"

اقبال کی تربیتِ خودی کی تین منزلیں جیلی کے تصورات ہی کی رہین منت معلوم ہوتی ہیں۔ نیابت الٰہی یا انسان کامل کی تعریف عبدالکریم جیلی کی زبانی سنیئے:۔

"پھر جان کہ اللہ تعالیٰ نے اس اسم کو انسان کے لیے ایک آئینہ بنایا ہے، پھر جب اپنے منہ کو اس نے آئینے میں دیکھا تو اس پر اس بات کی حقیقت کھل گئی کہ "کان اللہ و شیٔ معہٗ" بس اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی اور اس پر ظاہر ہو گیا کہ اس کی شنوائی اللہ کی شنوائی ہے اور اس کی آنکھ اللہ کی آنکھ ہے اور اس کا کلام اللہ کا کلام ہے اور اس کی حیات اللہ کی حیات، اور اس کا علم اللہ کا علم اور اس کی ارادت اللہ کی ارادت اور اس کی قدرت اللہ کی قدرت[2]"

بقول عزیز احمد "مسجد قرطبہ" کے ایک بند میں اقبال نے مذکورہ بالا خیالات کو من وعن بیان کیا ہے[3]

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں، کار کشا، کار ساز
خاکی و نوری نہاد، بندۂ مولا صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دل بے نیاز
نقطۂ پرکارِ حق، مردِ خدا کا یقین

۱ ایضاً ۲ ۳ اقبال نئی تشکیل صفحہ ۲۸۸

اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

جیلی کے انسان کامل کی تکمیل کے مرحلوں کی نشاندہی اقبال نے مندرجہ ذیل لفظوں میں کی ہے:۔

"انسان کو کمال کی طرف ترقی کرنے میں جن تین منازل سے گزرنا پڑتا ہے، اس میں سے پہلی منزل میں اس اسم میں استغراق اور مراقبہ کرنا پڑتا ہے جس کو جیلی نے تمام اسماء کی تجلی سے تعبیر کیا ہے۔ جس کو یہ مقام حاصل ہوتا ہے، اللہ اس کی طرف سے اس شخص کو جواب دیتا ہے اور جو اس کو پکارتا ہے، جب وہ غضب میں آتا ہے تو خدا بھی غضب میں آتا ہے اور جب وہ راضی ہوتا ہے تو خدا بھی راضی ہوتا ہے۔

انسان کامل کی روحانی تادیب کی دوسری منزل میں ایک دوسری صفت بھی اس سے آملتی ہے اور انسان حسبِ بساط اسے جذب کرتا ہے اور اس مرحلے میں انسان کامل خدا کی صفات اور ان کی اصلی ماہیت میں سے اسی تناسب سے اکتساب کرتا ہے جس تناسب میں اس کی ذات میں دم خم ہوتا ہے[1]"

"تیسری منزل جو انسان کامل کی ہے جب کہ وہ انسان کامل کی تمام صفات ربانی سے تجلی حاصل کر کے اسم و اوصاف کے دائرے سے گزر جاتا ہے اور جوہر وجود مطلق کے حرم میں قدم رکھتا ہے .... یہی وہ نقطہ ہے جہاں انسانیت اور الٰہیت ایک ہو جاتی ہے اور اس کا نتیجہ انسان ربانی

۱ ایضاً ۲۸۸

کی پیدائش ہے[1]"

عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب کے ساٹھویں باب میں انسان کامل پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ اس شرح و بسط کی اجمال یہ ہے کہ:-

"جمیع افرادِ انسانی میں سے ہر ایک اپنے کمال کے ساتھ دوسرے کا نسخہ ہے، جو بات ایک میں ہے وہ دوسرے میں پائی جاتی ہے لیکن بعض میں وہ اشیا بالقوۃ ہوتی ہیں اور بعض میں بالفعل، پھر وہ کمال میں متفاوت ہوتے ہیں، بعض ان میں سے کامل اور اکمل ہوتے ہیں اور وہ انسان کامل ہوتے ہیں[2]"

جیلی کا یہی متذکرہ بالا بیان انسان کامل کو معاشرے کے لیے مفید اور لائق تقلید بناتا ہے، یہی اسے اپنی انفرادی صلاحیتوں کو اجتماعی مفاد کی خاطر وقف کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ انسان کامل کا ایک آئیڈیل جیلی کے ذہن میں موجود ہے اور وہ شخصیت ہے۔

حضرت رسول کریم محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی لیکن اس باب میں جیلی کا یہ عقیدہ ہے کہ رسول مقبول کے بعد بھی جو کوئی ان راہوں پر چلنے کی کوشش کرے گا اور اپنی کوششوں میں کامیاب ہوگا وہ انسان کامل کے مرتبے کو پہنچ سکتا ہے۔ حفظ مراتب کا فرق حسب بساط ہوگا۔ اس کا انکشاف وہ اس طرح کرتے ہیں:-

"[3] انسان کامل وہ قطب ہے جس پر اول سے آخر تک وجود کے فلک گردش کرتے ہیں اور جب سے وجود کی ابتدا ہوئی

---

[1] اقبال نئی تشکیل صفحہ ۲۸۸ [2] "فلسفۂ عجم" صفحہ ۲۱۶-۲۱۷

[3] اقبال نئی تشکیل صفحہ ۲۱۷-۲۸

اس وقت سے لے کر ابدالآباد تک ایک ہی شئے ہے۔ اس کا اصلی نام محمدؐ ہے۔ ۔ ۔ ۔ پھر ہر زمانے میں اس کا ایک نام ہے۔"

عبدالکریم جیلی کے انسان کامل سے متعلق اقبال کے خیالات پر تبصرہ کرتے ہوئے عزیز احمد صاحب رقمطراز ہیں:-

"[1] عبدالکریم جیلی کا طرز تفکر متصوفانہ اور الہیاتی ہے۔ اسلوب قرونِ وسطیٰ کا ہے، اسی لیے اقبال نے الجیلی کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ نہ صرف اس لیے اہم ہے کہ اقبال پر جیلی کے ممکنہ اثرات پر اس سے روشنی پڑتی ہے بلکہ خود جیلی کا انسان کامل کے نظام کار کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ انسان کامل کی ارتقا کی تنقید کرتے ہوئے اقبال لکھتے ہیں:-

"روحانی ارتقا کی اس بلندی پر انسان کامل کس طرح پہنچتا ہے، اس کو ہمارے مصنف نے بیان نہیں کیا ہے لیکن وہ کہتا ہے کہ ہر منزل میں اس کو ایک خاص قسم کا تجربہ ہوتا ہے اور اس میں ذرہ برابر بھی شک و شبہ نہیں ہے۔ اس تجربے کے آلے کو قلب سے تعبیر کرتا ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ وہ قلب کا ایک صوفیانہ نقشہ پیش کرتا ہے اور اس کی اس طرح توجیہ کرتا ہے کہ یہ ایک آنکھ ہے جو اسما و اعراض اور ہستیٔ مطلق کا علی الترتیب مشاہدہ کرتی ہے، یہ نفس اور روح کے پُراسرار اتحاد سے پیدا ہوتا ہے اور وجود کے انتہائی حقائق کو معلوم کرنے کا فطرتاً ایک آلہ بن جاتا ہے۔"

جیلی کا انسان کامل پیغمبرانہ شان کے ساتھ ابھرتا ہے لیکن اس کی

---

[1] انسان کامل جیلی صفحہ ۲۴۰

شخصیت کی فلسفیانہ اور صوفیانہ جہتوں کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ جیلی کا تصوّرِ انسان چونکہ ذاتِ محمدی سے وابستہ ہے، اس لیے اس کا دائرہ عمل اتنا ہی وسیع ہے جتنا کہ یہ کائنات۔ بعض مقامات پر جیلی کے تصوّرات سے ایسا مترشح ہوتا ہے کہ وہ حضرت محمدؐ کی ذاتِ اقدس کو مینارۂ نور تسلیم کر کے اسی روشنی میں اپنے فکر کی تشریح و تاویل کرتا ہے۔ اس طرح رسولِ اقدس کے بعد جیلی کے مطابق جو بھی انسان کامل ہوگا وہ پابندِ شریعت ہوگا۔ کیوں کہ اس نے رسولِ اکرمؐ کی ذاتِ گرامی کو پہلے انسانِ کامل تصور کیا ہے۔ اس کے بعد اسی ذاتِ اقدس کے اسم سے انسان کامل کو مسمّیٰ کیا ہے۔ اس طرح جیلی کا انسان کامل بھی مردِ مومن ہی ہے مگر تاویلات کی پیچیدگی میں بعض اوقات اس کی شباہت بدلتی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔ گاہ وہ صوفی ہے تو گاہ فلسفی، بہر حال منزلِ مقصود پر پہنچ کر مومن ہی نظر آتا ہے۔ اس سلسلے میں عزیز احمد اقبال کے مردِ مومن سے موازنہ کرتے ہوئے رقمطراز ہیں :-

"میرے خیال میں اقبال کے انسان کامل کا راستہ بھی جیلی سے بڑی حد تک مختلف ہے۔ پھر بھی اقبال کے انسان کامل اور جیلی کے انسان کامل میں بعض مشترک قدریں ہیں مثلاً حیات، علم، ارادہ، جمالِ فطرت، عظمت و جلال۔ اقبال کے نزدیک بھی انسان کامل کا ظہور تسلسلِ فطرت کے لیے ضروری ہے۔ جیلی کے متعلق وہ لکھتے ہیں "الجیلی کا خیال ہے کہ انسان کامل کائنات کا محافظ ہے۔ لہٰذا تسلسلِ فطرت کے لیے انسان کامل کا ظہور ایک لازمی شرط ہے۔ یہ ذہن نشین کر لینا آسان ہے کہ ہستیِ مطلق جو اپنی مطابقت کو چھوڑ چکی تھی، پھر انسان کامل میں واپس آ جاتی ہے اور بغیر انسان کامل کے

اس کے لیے ایسا کرنا ناممکن تھا۔ "[۱]

مولانا روم کا مردِ عارف

مولانا جلال الدین رومی ۱۲۷۳ء تصوّف کی دنیا میں ایک مجتہد کی صورت سے ابھرتے ہیں۔ ان سے قبل اکثر و بیشتر صوفیاء کے یہاں صوفی کا جو پیکر تیار ہوتا ہے اس کا مجموعی مزاج منفی رجحانات اور داخلی تجربات پر حاوی ہے۔ جنید بغدادیؒ اور عبدالکریم جیلی کے یہاں بھی یہ اجتہادی شان پائی جاتی ہے لیکن مولانا نے صوفی کو جبر کے شکنجے سے قطعی طور پر آزاد کر دیا۔ اتنا ہی نہیں جذب و مستی کے ساتھ ساتھ صاحبِ اختیار انسان اپنی ساری توانائی اور امکانی قوتوں کے ساتھ ارادے اور اختیار پر بھروسہ کرتے ہوئے عملِ پیہم اور جہدِ مسلسل کی تلقین کرتا ہے۔ ان سے قبل کے صوفیا کا مجبور انسان (جو محض ذاتِ خداوندی کے وصل کا متمنی ہے) دفعتاً خم ٹھونک کر اپنی انفرادیت کا اعلان کرتا ہے اور کمال کی امکانی منزلوں کے سراغ میں سرگرداں ہے۔ مولانا نے حیات و کائنات کی نئی تاویلیں اور تعبیریں ایسے اچھوتے انداز میں پیش کیں کہ ایک لازوال نقش اب تک باقی ہے :-

"اس موقع پر یہ بات لحاظ کے قابل ہے کہ مولانا کے زمانے میں جو عقیدہ تمام اسلامی ممالک میں پھیلا ہوا تھا، وہ جبریہ تھا۔ کیوں کہ اشاعرہ کا عقیدہ دراصل جبر ہی کا دوسرا نام ہے چنانچہ امام رازیؒ نے "تفسیر کبیر" میں سیکڑوں جگہ صاف صاف جبر کو ثابت کیا ہے ..... باوجود اس کے کہ مولانا روم

---

[۱] اقبال نئی تشکیل صـ ۲۹۳

کا عام عقیدہ سے الگ روش اختیار کرنا ان کے کمال اجتہاد بلکہ قوت قدسیہ کی دلیل ہے [۱]"

غرض مولانا روم نے اپنے زمانے کے عقائد کا رُخ موڑ کر اسے حرکی بنا دیا۔ تشکیک اور ارتیابیت کو اُنھوں نے یقین اور اُمید سے بدل دیا۔ زندگی کو مثبت نظریہ عطا کر کے اسے سوز و ساز آرزو اور جستجو سے ہم کنار کر دیا۔ اُنھوں نے عشق کے مقابلے میں عقل کی نارسائی کا شکوہ ہی نہیں کیا بلکہ عشق کا نغمہ کچھ اس انداز سے چھیڑا کہ وہ ساری کائنات پر محیط ہو گیا، تخلیق آدم اور تقدیر آدم کی نئے انداز سے تشریح کی اور انسان کو فنا ہونے سے بچا لیا۔ تصوف کا مسئلہ فنا اور بقا ان کے یہاں آکر نئی جہت اختیار کر لیتا ہے مولانا اس حقیقت کا انکشاف کرتے ہیں کہ فنا کا مطلب یہ نہیں کہ قطرہ سمندر میں مل جائے اور فنا ہو جائے۔ بلکہ ادنیٰ حالت سے ارفع صورت میں ڈھلنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ موجودہ صورت فنا ہو جائے، اسی لیے وہ کہتے ہیں کہ پہلے تم جماد تھے پھر تم میں قوت نمو پیدا ہوئی، پھر تم میں جان آئی پھر عقل و تمیز، پھر حواس خمسہ کے علاوہ اور حواس حاصل ہوئے۔ جب فناؤں میں تم نے یہ بقائیں دیکھیں تو جسم کی بقا پر کیوں جان دیتے ہو، نیا لو اور پُرانا چھوڑ دو۔ کیوں کہ تمہارا ہر سال پارسال سے اچھا ہے [۲]"

---

[۱] سوانح مولانا روم، شمس العلما مولانا شبلی نعمانی صفحہ ۱۶۶

[۲] حکمت رومی

از جمادی بے خبر سوئے نما — وز نما سوئے حیات و ابتلا
باز سوئے عقل و تمیزات خوش — باز سوئے خارج ایں پنج و شش
در فناہا ایں بقاہا دیدہ — بر بقائے جسم چوں چفسیدہ
تازہ می گیر و کہن را می سپار — کہ ہر امسالت فزوں ست از سہ پار

مندرجہ بالا اشعار اس امر کی بھی غمازی کرتے ہیں کہ مولانا روم مسئلہ فنا کو نظریہ ارتقاء سے حل کرتے ہیں۔ مولانا کا عارف زیرکی اور چالاکی سے متنفر ہے بلکہ وہ علم اور عشق کا قائل ہے اور اسی حربے کو عصائے موسوی کے طور پر حیات کی شاہراہوں پر ٹیکتا ہوا ارتقاء کی منزلیں طے کرتا ہے۔ انہیں اس امر کا اعتراف ہے کہ:۔

"حقیقت کا عشق معرفت کی اساس ہے ... ۔ دنیا میں بہت سے علوم و فنون اور ہنر ایسے ہیں جن کا مقصود کچھ مادی مفاد حاصل کرنا ہے یا جسمانی لحاظ سے جلب منفعت یا دفع مضرت بہت سی معلومات انسان اپنی ہوسوں اور خواہشوں کو پورا کرنے کے لیے کرتا ہے۔ بعض لوگ چالاک شمار ہوتے ہیں، دوسروں کو دھوکا دینے کے لیے بہت سی معلومات اور نفسیات استعمال کی جاتی ہیں۔ کامیاب طور پر دھوکا دینے کے لیے بہت سے واقعات کا علم حاصل کرنا پڑتا ہے .... بعض صوفیا کا یہ قول مشہور ہے کہ العلم حجاب الاکبر" خدا کی طرف بڑھتے ہوئے یہ علم معاون ہونے کے بجائے ایک گاڑھا پردہ بن جاتا ہے۔ معرفت اور عشق کی خاطر تزکیہ نفس کرتے ہوئے اس قسم کی زیرکی کا بھی صفایا کرنا لازمی ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں کہ دیکھو! نادان نوآموز بچہ پہلے تختی کو دھوتا ہے تاکہ اس پر کچھ نئے حروف لکھ سکے۔

"اگر کسی شخص کو کسی کام سے دلی لگاؤ نہ ہو تو وہ کام خواہ کتنا ہی آسان ہو اسے کرنے کے لیے طبیعت آمادہ نہیں ہوتی اور وہ کام نہایت دشوار اور سنگین معلوم ہوتا ہے اس کے برعکس اگر کام کتنا ہی سنگین ہو لیکن عشق قوت آفریں ہو تو پتھر روغن کی طرح سیال ہو جاتے۔ فرہاد کو کوہکنی میں کیا لطف آتا ہوگا لہ

براتی کوہکن از کاخ بے ستوں کم نیست
صدائے تیشۂ زآواز ارغنوں کم نیست

پتھروں کی خارائی محبت کی لطافت میں گداز ہوتی ہوگی ؎

از محبت سنگ روغن می شود
بے محبت موم آہن می شود
از محبت حزن شادی می شود
وز محبت غول ہادی می شود

محبت کرنے والا نیش کو نوش سمجھتا ہے اور جگر کے اندر تیرِ نیم کش سے اس کو ناقابلِ بیان لطف حاصل ہوتا ہے اگر شیر پر محبت غالب ہو تو وہ محبوب کے سامنے دبک کر چوہا بن جاتے۔ محبت میں بڑے بڑے تندخو اور سخت گیر لوگ ایسے رام ہوتے ہیں کہ لوگوں کو خصلت کی یہ تبدیلی ایک اعجاز معلوم ہوتی ہے۔ حضرت عمر فاروق میں جب خدا اور رسولِ اسلام کی محبت سرایت کر گئی تو ان کی مشہورِ عالم درشتی کمال درجے کے عجز و انکسار میں تبدیل ہو گئی چنانچہ

لکھنے والا ایسا کاغذ ڈھونڈتا ہے جو سادہ ہو اور اس پر پہلے کچھ لکھا ہوا نہ ہو، کنواں کھودتے ہوتے پہلے مٹی باہر نکال کر پھینکنا پڑتی ہے تاکہ خالص پانی تک پہنچ سکیں، اسی طرح بیج بونے والا زمین کا وہ ٹکڑا تلاش کرتا ہے جہاں پہلے سے کچھ اگا ہوا نہ ہو، نیا گھر بنانے کے لیے پہلی بنیادوں کو کھودڈالنا پڑتا ہے، مادی علوم سے روحانی علوم کی طرف ترقی کرنے کے لیے بھی لازماً ایسا ہی کرنا پڑے گا" لہ

لوحِ را اوّل بشوید بیوقوف   آنگہے بروے نویسد او حروف
وقت شستن لوح رابایدشناخت   کہ مراں را دفترے خواہند ساخت
کاغذے جوید کہ آں بنوشتہ نیست   تخم کارد موضعے کہ کشتہ نیست
چوں اساس خانۂ نو افگند   اولیں بنیاد را برمے کند
گل برآرند اول از قعر زمین   تا بہ آخر برکشی ماءِ معین

مولانا کا انسان یقینِ محکم، عملِ پیہم، محبت فاتح عالم کا قائل ہے وہ محبت کرتا ہے اور محبوب کی خاطر اپنا سب کچھ خوشی خوشی لٹا دینا چاہتا ہے ع

لہ از محبت دار تختے می شود
وز محبت بار بختے می شود

" محبت کے ساتھ قید خانہ بھی گلشن معلوم ہوتا ہے اور نارِ نمرود گلستانِ ابراہیم بن جاتی ہے، اس کے برعکس اگر کسی کو باغ و بہار و گل و گلزار میں رکھا جائے لیکن اس کے دل میں اگر کسی اچھی محبت کی گرمی نہ ہو تو اس کو گلستان بھی ایک بھٹی معلوم ہوگا۔

از محبت سجن گلشن می شود   بے محبت روضہ گلخن می شود

لہ حکمت رومی، خلیفہ عبدالحکیم ص ۱۵۲-۱۵۱   لہ ایضاً ص ۱۵۸-۱۵۹

اُنھوں نے خود فرمایا کہ میں بڑا سخت گیر انسان تھا اسلام نے مجھ کو نرم کردیا، اس کے برعکس حضرت ابوبکر صدیق فرماتے تھے کہ میں بڑا نرم اور رقیق القلب شخص تھا لیکن خلافت کی ذمہ داریوں نے مجھے سخت بنادیا کہ میں ضعیفوں کو زبردستوں کے مقابلے میں ان کے حقوق دلوانے میں ملائمت نہ برتوں۔

از محبت نیش نوشی می شود
وز محبت شیر موشی می شود

مولانا روم اطاعت و بندگی کے لیے عشق کے پہلو پر اسی لیے زور دیتے ہیں کہ جب خدا اور اس کے رسول سے انسان کو عشق ہوجاتے تو پھر وہ ان تمام چیزوں سے محبت کرنے لگتا ہے جسے خدا اور رسول پسند کرتے ہیں اور ان ساری چیزوں سے اجتناب کرتا ہے جسے مشیت ایزدی ناپسند کرتی ہے، وہ شریعت کا اس لیے پابند نہیں ہوتا کہ اسے خدا اور رسول کا حکم جانتا ہے بلکہ اس کی فطرت ہی کچھ ایسی ہوجاتی ہے کہ وہ محبوب کے اشارے پر ناچنے لگتا ہے اور اس کے ہر اشارے کو جب عملی جامہ پہناتا ہے تو اسے ایک تازہ مسرت اور انبساط کا احساس ہوتا ہے۔ اسلام خود کو دین فطرت کہتا ہے۔ عاشق کی فطرت وہی ہوجاتی ہے جو قرآن اور صاحب قرآن کی فطرت ہے۔ اس طرح اوامر و نواہی کا وہ خود بخود پابند ہوجاتا ہے۔ لیکن علم و عشق کے باب میں مولانا روم جو ایک نکتے کا انکشاف کرتے ہیں وہ یہ کہ سب کچھ اسی وقت ممکن ہے جب انسان اپنے علم کے ذریعے پہلے خدا اور رسول اور اپنی ذات کو پہچانے کیوں کہ ع

بے علم نتواں خدا را شناخت

محبت کے اعلیٰ اور انسانی مدارج دانش ہی کا نتیجہ ہوتے ہیں اس تخت شرف پر بیٹھنا بے عقلوں کا کام نہیں ہے ؎

ایں محبت ہم نتیجۂ دانش است
کے گزافہ بر چنیں تختے نشست

اور علم ایک نور الٰہی ہے جو عاصی کے قلب میں منعکس نہیں ہوسکتا کیوں کہ اس کے قلب پر حرص اور غلط اندیشی نے غلاف چڑھا دیا ہے جب ذاتی اغراض سے پاک ہوکر خالص طلب حق پیدا ہو تو پھر ایسے حقائق منکشف ہوتے ہیں جن کے حصول کے لیے کسی خارجی واسطے کی ضرورت نہیں رہتی اور انسان کتابوں سے بے نیاز ہوجاتا ہے۔ ایک علم وہ ہے جو علم الکتاب ہے اور دوسرا علم اُم الکتاب ہے جب تزکیۂ نفس سے انسان خود اُم الکتاب بن جاتے تو ضروری علوم اس کے اندر سے اس طرح اُبھریں گے جس طرح چشمے میں سے پانی نکلتا ہے[1]"

خویش را صافی کن از وصاف خود
تا بہ بینی ذات پاک صاف خود
بینی اندر دل علوم انبیاء
بے کتاب و بے معید و اوستا
بے صحیحین و احادیث و رواۃ
بلکہ اندر مشرب آب حیات

مولانا سختی سے وحدانیت کے قائل ہیں اور کسی قیمت پر بھی خدا کی ذات میں مدغم ہونا پسند نہیں کرتے۔ اور منصور حلاج کے "انا الحق" اور بایزید بسطامیؒ کے "سبحانی ما اعظم شانی" کی تاویل اس طرح کرتے ہیں کہ لوہا جب آگ میں گرم کیا جاتا ہے اور سرخ ہوکر آگ کا ہم رنگ ہوجاتا ہے تو گو وہ آگ نہیں ہوجاتا، لیکن اس میں

---

[1] حکمت رومی صفحہ ۴۹-۵۰۔

تمام خاصیتیں آگ کی پیدا ہو جاتی ہیں، یہاں تک کہ خود لوہے کو اپنے اوپر آگ کا گمان ہوتا ہے۔ فنا فی اللہ کی یہی مزا ہے، لیکن ٹھنڈا ہونے کے بعد پھر لوہا لوہا ہے ؎

رنگ آہن محو رنگ آتش است
ز آتشی می لافد و خامش وش است
چون بہ سرخی گشت، ہمچون زر کان
پس انا النار ست لافش بے زبان
شد ز رنگ و طبع آتش محتشم
گوید او من آتشم من آتشم
آتشم من گر ترا شک است و ظن
آزمون کن، دست را بر من بزن
آتشم من بر تو گر شد مشتبہ
روی خود بر روی من یکدم بنہ
آدمی چون نور گیرد از خدا
ہست مسجود ملائک ز اجتبا

اور جب انسان عشق و معرفت کی بھٹی میں تپ جاتا ہے تو پھر اس کی تقدیر تقدیرِ الٰہی بن جاتی ہے اور وہ بالکل اپنے آپ کو رضائے الٰہی پر چھوڑ دیتا ہے۔ ایک صوفی سے کسی نے پوچھا کہ کیسی گزرتی ہے بولے کہ آسمان میری ہی مرضی پر حرکت کرتا ہے، ستارے میرے ہی کہنے کے مطابق حرکت کرتے ہیں، زمین میرے ہی حکم سے دانے اُگاتی ہے، بادل میرے ہی اشاروں پر برستے ہیں، سائل نے تعجب سے پوچھا یہ کیوں کر؟ فرمایا میری کوئی ذاتی خواہش نہیں بلکہ جو کچھ وقوع میں آتا ہے وہی میری خواہش ہے لہٰذا جو کچھ ہوتا ہے وہ میری ہی خواہش کے موافق ہوتا ہے

اس کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ مولانا روم کا انسان بے عملی کا شکار ہے۔ بلکہ اس سے وہی عمل سرزد ہوتا ہے جو خدا کو پسند ہے۔ مولانا روم تو عمل کے اس قدر قائل ہیں کہ وہ خدا سے پہلے انسان کی تلاش کرتے ہیں اور انسان اپنے عمل کے خمیر سے بنتا ہے۔ دیو جانس ایک دن منڈی میں چراغ لے کر پھر رہے تھے۔ لوگ انہیں ایک سنکی حکیم سمجھتے تھے۔ اس لیے استہزاءً دریافت کیا "کس چیز کی تلاش ہے؟" انھوں نے جواب دیا، آدمی کی۔ لوگوں نے کہا کیوں تمہیں آدمیوں کا یہ ہجوم نظر نہیں آتا، انھوں نے کہا۔ یہ سب ادنیٰ درجے کی مخلوق ہیں، آدمی ان میں ایک بھی نہیں، مولانا بھی ویسے ہی آدمی کی تلاش میں ہیں ؎

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
زین ہمرہان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

مولانا روم کو جس انسان کی تلاش ہے وہ اپنی تقدیر کا خالق آپ ہے:
"رومی نطشے اور اقبال تینوں کی جرأت اس بارے میں حیرت انگیز ہے …. اس مضمون کو کہ انسان کی زندگی کا یہ مقصد ہونا چاہیے کہ انسان خدا کو تلاش کرے، اقبال نے اُلٹ دیا ہے، وہ کہتا ہے کہ انسان پہلے اپنی تلاش کرے، اس کے لیے یہ راستہ زیادہ صحیح ہے کیونکہ "خدا ہم در تلاش آدمی ہست" اکثر مذاہب کی یہ تعلیم تھی کہ انسان تقدیر کی نوشت یا کرم کی کڑیوں سے پابہ زنجیر ہے۔ لیکن رومی اور اقبال دونوں نے تقدیر کے مفہوم کی نئی تعبیر کی ہے، ان دونوں کے نزدیک

روح انسانی خود اپنی تقدیر کی معمار ہو سکتی ہے۔ مومن خود تقدیر الٰہی ہے جب وہ خود بدل جاتا ہے تو اس کی تقدیر بھی بدل جاتی ہے۔ مولانا نے " قد جف القلم " کی ایک بلیغ تفسیر کی ہے تقدیر کا قلم خشک ہو چکا ہے، جو مقدور تھا، مقرر ہو چکا ہے اور اس میں کوئی کانٹ چھانٹ اور اضافہ نہیں ہو سکتا۔ اس سے عام طور پر یہ مراد لی جاتی ہے کہ ہر شخص کے اعمال پہلے سے مقدر ہیں جو خیر و شر انسان سے سرزد ہوتا ہے وہ خدا ہی کی مرضی سے ہوتا ہے۔ لیکن باوجود اس کے انسان کے اعمال سزا و جزا کے مستوجب ہیں۔ اس انداز فکر سے نہ صرف منطقی تناقص پیدا ہوتا ہے۔ بلکہ اخلاقی ذمہ داری کی بنیاد متزلزل ہو جاتی ہے، بغیر اختیار حقیقی کے اخلاقی ذمہ داری ایک مہمل چیز ہے، مولانا روم فرماتے ہیں کہ جس کو تقدیر کہتے ہیں وہ حقیقت میں قوانین حیات کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ قانون قانون ہی نہیں ہو سکتا جب تک وہ تبدیلی اور تلوّن سے مبرّا نہ ہو۔ مولانا روم فرماتے ہیں کہ تقدیر کا اٹل ہونا صحیح ہے، سنت اللہ میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ سنت اللہ یہ ہے کہ اگر تم چوری کروگے تو تم پر اور جماعت پر فلاں فلاں نتائج مترتب ہوں گے سچ بولوگے تو فلاں فلاں قسم کی صلاح و فلاح اس کا نتیجہ ہوگی۔ خدا نہ کسی کا ہاتھ پکڑ کر اس سے چوری کراتا ہے اور نہ کسی کی زبان کو ہلا کر اس سے سچ یا جھوٹ بلواتا ہے عمل اختیار سے سرزد ہوتا ہے۔ لیکن اس کے نتائج تقدیر کی یعنی آئینی ہیں جو فطرت انفس و آفاق میں غیر متبدل ہیں۔ قرآن کریم میں ہے کہ خدا کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک وہ

قوم خود اپنے نفوس میں تغیّر پیدا نہ کرے۔ خدا نے یہاں اپنے عمل کو اقوام کے اختیاری عمل پر مشروط قرار دیا ہے اور اس طرح ایک اٹل قانون حیات بیان کیا ہے جو ارادوں کو آزاد چھوڑنے کے باوجود تقدیر مبرم کی طرح کام کرتا ہے [۱]"

مولانا نے اختیار کے ثبوت کے لیے جو دلائل فراہم کیے ہیں ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:-

(۱) ہر شخص کے دل میں اختیار کا یقین ہے اور گو سخن پروری کے موقع پر کوئی شخص اس سے انکار کرے لیکن اس کے تمام اقوال و افعال سے خود ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اختیار کا معترف ہے۔ اگر کسی کے سر پر چھت ٹوٹ کر گر پڑے تو اس کو چھت پر مطلق غصّہ نہیں آتا لیکن اگر کوئی شخص اس کو پتھر کھینچ مارے تو اس شخص پر اس کو سخت غصّہ آئے گا، یہ کیوں؟ صرف اس لیے کہ وہ جانتا ہے کہ چھت کو کسی قسم کا اختیار حاصل نہیں اور آدمی جس نے پتھر کھینچ مارا تھا وہ فاعل مختار ہے۔

گر ز سقف خانہ چوبے بشکند — بر تو افتد سخت مجروحت کند
ہیچ خشمی آیدت بر چوب سقف؟ — ہیچ اندر کین او باشی تو وقف
کہ چرا بر من زد و دستم شکست — یا چرا بر من فتاد و کرد پست
واں کہ قصد عورت تو می کند — صد ہزاراں خشم از تو سر زند
در بیاید سیل رخت تو برد — ہیچ با سیل آورد، کینی خرد
گر بیاید باد و دستار ربود — کے ترا با باد، دل خشمی نمود
خشم در تو شد بیان اختیار — تا نہ گوئی جبریانہ اعتذار

ایک بہت لطیف استدلال مولانا نے یہ کیا ہے کہ جانور تک جبر و قدر کے مسئلے سے واقف ہیں۔ کوئی شخص ایک کتے کو اگر دور سے

[۱] حکمت رومی ص ۱۱۱-۱۱۲

پتھر کھینچ مارے تو گو چوٹ پتھر کے ذریعے لگے گی لیکن کتا پتھر سے معترض نہ ہوگا
بلکہ اس شخص پر حملہ کرے گا اس سے صاف ثابت ہوتا ہے کہ کتا بھی سمجھتا
ہے کہ پتھر مجبور تھا اس لیے قابل الزام نہیں جس شخص نے با اختیار اذیت
دی وہ مواخذے کے قابل ہے ؎

ہم چنیں گر بر سگے سنگ زنی　　بر تو آرد حملہ گردی منثنی !
گر شتر باں اشتری را می زند　　آں شتر قصد زنندہ می کند
خشم اشتر نیست با آں چوب او　　پس ز مختاری شتر بردہ است بو
عقل حیوانی چو دانست اختیار　　ایں مگوئی اے عقل انسان شرم دار

انسان کے تمام افعال و اقوال سے اختیار کا ثبوت ہوتا ہے۔ ہم جب
کسی کو کسی بات کا حکم دیتے ہیں، کسی کام سے روکتے ہیں۔ کسی بات پر
غصہ ظاہر کرتے ہیں، کسی کام کا ارادہ کرتے ہیں، کسی فعل پر نادم ہوتے
ہیں۔ یہ تمام امور اس بات کی دلیل ہیں کہ ہم مخاطب کو اور اپنے آپ کو
فاعل مختار خیال کرتے ہیں ؎

ایں کہ فردا آں کنم یا ایں کنم　　ایں دلیل اختیارست ای صنم
واں پشیمانی کہ خوردی از بدی　　ز اختیار خویش گشتی مہتدی

(۴) جبر کے ثبوت میں سب سے قوی استدلال جو پیش کیا جاتا ہے وہ
یہ ہے کہ خدا اگر ہمارے افعال کا فاعل نہیں تو مجبور ہے اور اگر قادر
ہے تو ایک فعل کے دو فاعل نہیں ہو سکتے۔ مولانا نے اس سوال کا ایسا
جواب دیا جو جواب بھی ہے اور بجائے خود ثبوت اختیار پر مستقل استدلال
بھی ہے۔ وہ یہ کہ جو چیز جس چیز کے ذاتیات میں ہے وہ اس سے کسی
حالت میں منفک نہیں ہو سکتی۔ صناع جب کسی آلہ سے کام لیتا ہے تو
صناع کی قوت فاعلہ آلہ کو با اختیار نہیں بنا سکتی جس کی وجہ یہ ہے کہ جمادیت
جماد کی ذاتیات میں ہے۔ اس لیے کسی فاعل مختار کا عمل اس کی جمادیت

کو سلب نہیں کر سکتا۔

اسی طرح قوت اختیاری بھی انسان کی ذاتیات میں سے
ہے۔ اس بنا پر وہ کسی حالت میں سلب نہیں ہو سکتی، ہم
سے جب کوئی فعل سرزد ہوتا ہے تو گو خدا ہمارے فعل پر قادر
ہے لیکن جس طرح صناع کا اثر آلہ سے جمادیت کو مسلوب نہ کر
سکا اسی طرح خدا کی قدرت اور اختیار بھی ہمارے قوت
اختیار کو جو ہماری ذاتیات میں سے ہے سلب نہیں
کرتا[1]"

قدرت تو بر جمادات از نبرد　　کے جمادی را از آنہا نفی کرد
قدرتش بر اختیارات آں چناں　　نفی نکرد اختیاری را ازاں

رومی کا انسان جسم و روح کا اعلیٰ ترین مظہر ہے۔ وہ جہد پیہم
سے کائنات کو تسخیر کر کے اوامر و نواہی کے نفاذ کے ذریعے نیابت الٰہی
کا حق ادا کرنا چاہتا ہے، وہ زیرکی کو عشق کے تابع رکھتا ہے کیوں کہ
عشق ہی کے دام میں یہ خدائی گرفتار ہو سکتی ہے اور عشق ہی کے ذریعے
اس میں الٰہیہ صفات پیدا ہوتی ہے جس سے وہ اپنا دائرہ تسخیر بڑھاتا
ہے وہ اس بات پر بھروسہ رکھتا ہے کہ زندگی جہد مسلسل کا نام ہے۔
اور تقدیر اسی جہد مسلسل کی تابع ہے۔ غرض ہر انسان اپنی تقدیر کا خود
ذمہ دار ہے۔ اس لیے عمل بجائے خود عبادت ہے۔ سکون اور سکوت
موت کی علامت ہے۔ اس لیے رومی یہاں تک کہنے پر آمادہ ہیں
کہ "کوشش بیہودہ بہ از خفتگی"۔ رومی کے انسان کی یہی شاہراہ ہے
جس پر اس کا اصلی جانشین "مرد مومن" سات سو برس بعد اقبال کے مرد

---

[1] سوانح مولانا روم صفحہ ۱۶۹ تا ۱۷۲

مومن کی حیثیت سے گامزن ہے۔ اقبال کا "مردِ مومن" اسی قدیم شاہراہ پر نئے عصری تقاضوں کے ساتھ نئی شان سے چلتا ہے۔

بابِ پنجم

اقبال کا مردِ مومن

(الف) مردِ مومن کا تفصیلی مطالعہ
(ب) مردِ مومن پر ایک اجمالی نظر
(ج) مردِ مومن کا مسلک

(الف) مردِ مومن کا تفصیلی مطالعہ:۔ تصفیۂ تسمیہ ۔ مردِ مومن کا تاریخی پس منظر ۔ مردِ مومن کی ذہنی نشو و نما ۔ مردِ مومن کی خصوصیات ۔ فلسفۂ خودی ۔ اطاعت ۔ ضبطِ نفس ۔ نیابت الٰہی ۔ انفرادی اور اجتماعی خودی ۔ خودی کی نشو و نما ۔ خلوت اور کم آمیزی ۔ ذوقِ تصادم ۔ سخت کوشی و خطر پسندی ۔ عقل و عشق ۔ نظر اور دید ۔ مسئلہ فنا ۔ تسخیر اور عمل ۔ تقدیر ۔ خیر و شر ۔ عمل ۔ شانِ مومن ۔ فقر ۔ توحیدِ خالص ۔ شاہینی، درویشی و قلندری ۔ حرّیت ۔

(ب) مردِ مومن پر ایک اجمالی نظر ۔ مردِ مومن کا تخلیقی ارتقاء ۔ مردِ مومن کا حیاتیاتی شعور ۔ مردِ مومن کی قوتوں کا سرچشمہ ۔ مردِ مومن کی صفات ۔ مردِ مومن کی گوناگونی ۔

(ج) مردِ مومن کا مسلک ۔ وطنیت ۔ نصب العینی معاشرے میں عورت ۔ نیابت الٰہی ۔ جمہوریت کے مفاسد ۔ ارض ملکِ خدا است ۔ فرد ۔ آدم اور ابلیس ۔ مردِ مومن کا سیاسی اور مذہبی مسلک ۔

اب تک جو تصورات ضبطِ تحریر میں آتے ہیں وہ اقبال کے نصب العینی انسان یا مردِ مومن کا صحیح مقام متعین کرنے میں ممد و معاون ثابت ہوں گے ۔ اقبال کے ناقدین نے اس سلسلے میں افراط و تفریط سے کام لیا ہے بعض "مردِ مومن" کو نطشے کے "فوق البشر" کی صدائے بازگشت تصور کرتے ہیں تو بعض اسے قطعی "مولوی" بنا کر پیش کرتے ہیں، کوئی اسے عبدالکریم جیلی کے "انسانِ کامل" سے ہم آہنگ قرار دیتا ہے تو کوئی "فاؤسٹ" کا ہمسر سمجھتا ہے اور ستم بالائے ستم تو یہ کہ اس کا رشتہ گیتا اور اُپنشدوں کے مثالی انسان سے بھی جوڑا جانے لگا ہے کوئی اسے رجعت پرست سمجھ کر بے اعتنائی سے کام لیتا ہے تو کوئی محض ایک روحانی پیکر قرار دے کر تھوڑی دیر کے لیے اپنی محبت کی پیاسی روح کو آسودہ کر لیتا ہے لیکن دنیائے فکر و ادب کا یہ لازوال اور لافانی کردار آج بھی متنازعہ فیہ ہے (ہاتھی کی طرح کھڑا ہے ۔ ہاتھی کو پنکھا، رسی، دیوار اور ستون ثابت کرنے سے) اس سے اس کی اصلیت اور قد و قامت پر کوئی حرف نہیں آتا ۔ البتہ کم نظر نسلوں کو اس غلط بینی سے نقصان پہنچنے کا احتمال ہے اسی غرض و غایت کے تحت قدیم یونان کے مثالی انسان کے تصور سے لے کر قرآن حکیم کے "مردِ مومن" تک کا ایک سرسری جائزہ پیش کیا گیا ہے تاکہ قارئین اقبال کے "مردِ مومن" کو مقابلے اور موازنے کی روشنی

میں جانچ پرکھ کر دیکھ سکیں۔

تصفیہ تسمیہ :-

اقبال اپنے نصب العین انسان کو کئی ناموں سے یاد کرتے ہیں جیسے مردِ حر، مردِ قلندر، مردِ بزرگ، اور مردِ مومن کی اصطلاحیں ان کی نثری اور شعری تحریروں میں ملتی ہیں۔ "جاوید نامہ" کا "زندہ رود" بھی اسی زمرے میں شامل ہے۔ لیکن یہ سارے کے سارے نام ایک ہی تصوراتی پیکر سے وابستہ ہیں اور وہ مثالی پیکر "مردِ مومن" ہی کا ہے۔ اپنے دعوے کے ثبوت کے طور پر چند مستند ناقدین کی آرا درج کرتا ہوں :-

"بندۂ مومن" یا "مردِ حر" ایک ہی فرد کے دو نام ہیں۔ فقر اور عشق کے امتزاج سے جو ہیئتِ ترکیبی بنتی ہے وہی بندۂ مومن ہے ١"

"اقبال کے مطابق زمین پر حکومتِ الٰہیہ سے مراد کم و بیش ایسی جمہوریت ہے جو تا حدِ امکان کمیاب اور چیدہ اشخاص پر مشتمل ہوگی۔ ایک مردِ دانا کی حکومت گدھوں کی کابینہ کے مقابلے میں کہیں بہتر ہے۔ "مردِ کامل" "مردِ بزرگ" "مردِ مومن" یا مثالی انسان اور مردِ دانشمند" سب کے سب نام فلسفۂ اقبال کے ایک ہی شخص سے وابستہ ہیں جو صاحبِ خودی ہے ٢"

اب چند ایسی رائیں پیش کی جاتی ہیں جن میں بظاہر التباس اور تضاد موجود ہے لیکن بباطن نقاطِ نظر میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے

---

١ سیرتِ اقبال، طاہر فاروقی صفحہ ۲۹۲

٢ The Islamic Quarterly Oct. 1955 London Page 185.

انسانِ کامل کے لیے اقبال نے نظم اور نثر میں بہت سی اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ خلیفۃ اللہ فی الارض، مردِ تمام، مردِ مومن، درویش، فقیر، قلندر، ان سب اصطلاحات میں ممکن ہے کہ معنوی طور پر بہت ہی ذرا سا فرق ہو مگر ان سب سے انسانِ کامل ہی مراد ہے اور اس کی خصوصیات ان سب میں موجود ہیں۔ قلندر کی اصطلاح اقبال نے فارسی زبان سے چُنی ہے ١"

"میرے خیال میں بحیثیت مجموعی یوسف حسین کا یہ خیال صحیح ہے کہ قلندر کی اصطلاح میں ایک روحانی پرتو کی جھلک ہے۔ قلندر انسانِ کامل کے روحانی پہلو کی نمود ہے۔ "مردِ مومن" کی اصطلاح قرآنی اور اسلامی ہے "مردِ مومن" کی فراست قرآنی ہے لیکن یہ فراست انسانِ کامل کے عام تخیل کا جزو بن گئی ہے ٢"

"مردِ آزاد، مردِ حُر یا مردِ قلندر اقبال کے تصورِ خودی کے جوہر یعنی آزادی کے مظہر ہیں .... اقبال کا مردِ حُر یا قلندر وجود کی آخری منزل نہیں۔ خودی یا وجود کی اعلیٰ ترین منزل مردِ کامل یا انسانِ کامل کا مقام ہے ... ٣"

"اقبال کا انسانِ کامل یا مردِ حر مردِ مومن لا کے ساتھ اِلّا کا بھی قائل ہے ٤"

"اقبال کا "مردِ کامل" یا "مردِ فقیر" ایک صاحبِ خودی ہے ٥

---

١ اقبال نئی تشکیل، عزیز احمد صفحہ ۲۹

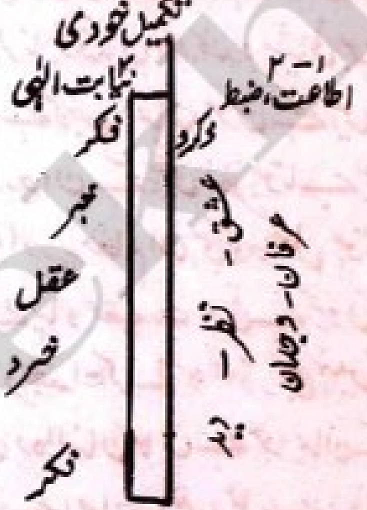
٢ ایضاً " " ٣ اقبال اور انسان، ڈاکٹر اشفاق حسین صفحہ ۱۲۳

٤ روحِ اقبال، ڈاکٹر یوسف حسین خاں صفحہ ۳۰۰ ٥ روحِ اسلام، ڈاکٹر غلام عمر خاں صفحہ ۱۲۵

ڈاکٹر عزیز احمد کا خیال کہ تمام اصطلاحوں سے مراد مردِ کامل ہی ہے اپنی جگہ پر بجا ہی لیکن خود اقبال نے اکثر و بیشتر "مردِ مومن" ہی کے پیکر میں اپنے تصوّرات منتج کیے ہیں اور تکمیل کی آخری صورت "مردِ مومن" ہی کو تصوّر کرتے ہیں۔ اس لیے میرے خیال میں یہ کہنا زیادہ مناسب ہوگا کہ مردِ تمام، درویش، فقیر، قلندر، مردِ آزاد، مردِ حق، مردِ حکیم، نائبِ حق، انسانِ کامل، ان سب سے مراد "مردِ مومن" ہی ہے۔ کیوں کہ اس کی فراست قرآنی ہے اور اقبال اس کی سند قرآن کریم ہی سے حاصل کرتے ہیں البتہ مردِ قلندر، مردِ مومن کی تکمیل ذات کا ایک مرحلہ ہے منزل نہیں۔ جس کی تصدیق اشفاق حسین کے بیان سے ہو جاتی ہے۔ "ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے بھی جہاں کہیں متعلقہ موضوع پر گفتگو کی ہے وہاں "مردِ مومن" یا مردِ کامل کی اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ اس کے علاوہ یہ کردار شریعت کا رہین منّت ہے اس لیے بھی اسے "مردِ مومن" کی قدیم اصطلاح ہی سے موسوم کرنا زیادہ موزوں معلوم ہوتا ہے۔ سید عابد علی عابد شعر اقبال میں رقمطراز ہیں:

"اقبال ان شعرا میں سے ہیں جو نہ صرف اپنے کلام کی ادبی خوبیوں کی وجہ سے جاذبِ توجہ ہوتے ہیں بلکہ اپنے مطلب و معانی کے اعتبار سے بھی تحقیقی مطالعہ کا موضوع بنتے ہیں۔ ان کے یہاں یہ بات بھی ہے کہ انھوں نے تغزل و تصوف و ذخیرۂ علامات و مصطلحات میں سے اکثر الفاظ و تراکیب کو اپنے معانی قدیم سے جدا کر کے گویا بہ جبر سینۂ الفاظ میں

ایک نئی روح پھونکی ..... اقبال کے یہاں بعض علائم صاف اور سامنے کی چیزیں ہیں اور کچھ رموز پیچ دار اور پُر اسرار ہیں ان علائم و رموز کی فہرست طویل ہے لیکن میری نظر میں جو بنیادی اہمیت رکھتے ہیں ان کی نوعیت اور باہمی ربط ذیل کے شجروں میں سے ظاہر ہوگا[1]"



شاہین ← مومن ← انسان کامل ← قلندر ← درویش

اس اجمال کی تفصیل بھی سید عابد علی عابد نے بیان کی ہے جس سے یہ قضیہ آسانی کے ساتھ حل ہو جاتا ہے۔ مردِ مومن، مردِ مسلمان اور انسانِ کامل کی اصطلاحوں سے بحث کرتے ہوتے وہ لکھتے ہیں:

"مولانا ابوالکلام آزاد نے بعض احادیث کی تشریح کرتے ہوتے ایمان کے تین درجوں کی جو تشریح و توضیح کی ہے وہ نہایت دلچسپ اور بصیرت افروز ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ جو تین درجے ایمان کے بتلائے گئے ہیں وہ یہ ہیں:

"تم میں سے جب کوئی شخص برائی سے روکے تو چاہیے کہ اپنے ہاتھ سے کام لے کر اسے دور کر دے، اگر اس کی طاقت نہ پائے

[1] شعر اقبال، سید عابد علی عابد، ص ۳۰۳

تو زبان سے اور اگر اس کی بھی طاقت نہ پائے تو دل سے اور یہ آخری درجہ ایمان کی بڑی ہی کمزوری کا درجہ ہے[1]"

"یہ جو مقامِ دعوت و عزیمت ہے وہی مومن کو اور مردِ مسلمان کو حاصل ہوتا ہے۔ وہ نہ صرف پرانی فرسودہ دنیاؤں کی خدمت کرتا ہے بلکہ نئی دنیاؤں کی تعمیر بھی کرتا ہے۔ اس سلسلے میں جو مصیبتیں برداشت کرنا پڑتی ہیں وہ بخندہ پیشانی برداشت کرتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ جب اقبال مومن کہتے ہیں تو ایمان کا سب سے بلند درجہ ان کے پیشِ نظر ہوتا ہے یعنی مقامِ دعوت و عزیمت، اور یہ مقام ان ہی کو حاصل ہوتا ہے جنہیں رسول پاک سے بے پناہ عقیدت ہوتی ہے کیوں کہ اس کے بغیر تسخیر کائنات کا فریضہ ادا کرنے کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ تو مومن اور مسلمان وہ انسان کامل ہے جو ایمان کے افضل ترین مقام پر فائز ہے، صاحب علم و عمل ہے۔ وارث ذکر و فکر ہے۔ اس کی بصیرت کی بنا رسول پاک کا اسوۂ حسنہ ہے اور اس کی فراست کی بنیاد رسول پاک کے اعمال و افکار و احادیث پر استوار ہے۔" مردِ مومن اور مردِ مسلمان "کا جو رشتہ رسولِ پاک سے ہے اسی کو ملحوظ رکھ کر اقبال جب انسان کامل کے لیے ان علامتوں کا ذکر کرتے ہیں تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ عقیدت میں ان کے الفاظ سرشار ہیں۔ دراصل مومن و مسلمان کی تعریف و توصیف کرتے وقت ان کے سامنے وہ معیارِ انسانیت ہوتا ہے جسے تاریخ اور عقیدت سیّد مکی و مدنی العربی کے نام سے یاد کرتی ہے[2]"

---

[1] شعر اقبال صفحہ ۴۴ [2] شعر اقبال صفحہ ۴۵

قاضی عدیل عباسی نے اپنی کتاب "اقبال کا فلسفۂ حیات اور شاعری" میں اس ضمن میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے وہ قابلِ غور ہیں۔ کیوں کہ ان کے بیانات سے اصطلاحوں کے الجھاوے تقریباً کھل جاتے ہیں وہ مردِ کامل اور مردِ مومن سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

:" مردِ کامل عقیدۂ توحید الٰہی سے محبت سرمدی رکھتا ہے وہ خدا مست ہے اور اپنی انفرادی جماعتی خودی کو مکمل کرنے کے لیے قوانین و اخلاقِ عالیہ کا پابند ہوتا ہے تاکہ شر کا گذر نہ ہو اور اس آبدار موتی پر آلودگیٔ معصیت کی کوئی لکیر نہ ہو۔ مردِ کامل چونکہ عقل سے تسخیرِ فطرت کرنے کے بعد نفس کی آلودگی میں مبتلا ہو کر اپنی کاملیت اور اکملیت کو نہ صرف یہ کہ عروج پر نہیں پہنچا سکتا بلکہ ممکن ہے کہ وہ جنس گراں مایہ کو بالکل کھو کر ابلیسیت کا شکار ہو جائے اس لیے اس کو تسخیرِ فطرت کے ساتھ ساتھ تسخیرِ نفس کی فکر بھی دامن گیر ہوتی ہے..... پس وہ خالقِ فطرت کے دیے ہوئے قوانین کے حصار میں اپنے کو محفوظ کر لیتا ہے اور اپنی پختگی اور بے راہ روی سے بچنے کے لیے نیابتِ الٰہی کو معیارِ حق، اسوۂ حسنہ ٹھہراتا ہے۔ اور اس طرح وہ اس کی اتباع میں لگ جاتا ہے کہ جس نے "روزگارِ تازہ آئین پیدا کیا"..... جو رحمت اللعالمین تھا اور جس نے خالقِ کائنات کے دیے ہوئے فرامین کو اس طرح مکمل و مدوّن کر کے دیدیا ہے کہ تیرہ سو برس گزرنے کے بعد بھی اس میں کوئی تحریف نہیں ہوئی اور نہ اس کے ایک نقطہ میں کوئی

فرق آیا، حاصلِ کلام یہ کہ مردِ کامل "مردِ مومن" ہی ہو سکتا ہے[1]

خلاصہ یہ کہ اب تک کی بحث سے یہ بات واضح ہو گئی ہے کہ اقبال نے اپنے نصب العین انسان کے لیے جتنی بھی اصطلاحیں استعمال کی ہیں ان تمام اصطلاحوں سے ان کی غرض "مردِ مومن" یا "انسانِ کامل" کی صفات کو ہی اُجاگر کرنا ہے۔ مردِ مومن وہی ہے جو مردِ کامل ہے۔ کیوں کہ مردِ مومن بہر حال مردِ کامل ہی ہوتا ہے۔ اب تک کی اسلامی روایات اور تاریخی پس منظر میں اقبال کو جو نام بھی اپنے ہیرو کے شایانِ شان معلوم ہوتا ہے اُسے اسی نام سے پکارتے ہیں۔ بعض اصطلاحیں "مردِ مومن" کی آن بان کو واضح کرتی ہیں تو بعض اس کے مزاج کے کسی مخصوص گوشے کی عکاس ہیں۔ بعض میں اس کا ہنگامی تیور نظر آتا ہے تو بعض اس کی زندگی کے کسی مخصوص مرحلے کی غماز ہیں۔ جیسے فقیری مومن کی شان ہے، قلندری اس کا اندازِ زیست ہے، آزادی اس کا پیدائشی حق ہے، نیابت اس کا مقدر ہے، اکملیت اس کا مقصد ہے، بزرگی اس کی شان ہے۔ جامعیت اور غایت کے اعتبار سے میں نے اور اصطلاحات کی بہ نسبت "مردِ مومن" کی اصطلاح کو ہی زیادہ جامع و مانع تصور کیا ہے اور خود اقبال بھی اپنے ہیرو کو کمال کی آخری منزل پر "مردِ مومن" ہی کے نام سے پکارتے ہیں۔ یہاں تفصیل مانع ہے (اس لیے گریز چاہوں گا کیوں کہ) پھر یہ ضمنی گفتگو تو محض اس لیے زیرِ بحث آگئی تھی کہ قارئین کو مغالطہ نہ ہو ورنہ اقبال کی استعمال کردہ اصطلاحوں میں سے کسی نام سے "مردِ مومن" کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔

مردِ مومن کا تاریخی پس منظر

مردِ مومن کے کردار کی تحلیلِ نفسی اقبال کے عصری رجحانات سے

---

[1] اقبال کا فلسفۂ حیات و شاعری۔ قاضی عدیل عباسی صفحہ ۲۴۵-۲۴۶

بے نیاز ہو کر نہیں کی جا سکتی۔ کیوں کہ ہر انسان پر اس کے متعلقہ عہد کے اثرات کسی نہ کسی صورت میں مترتب ہوتے ہیں۔ انفرادی طور پر تمام افراد کی ذہنی جسمانی اور روحانی نشو و نما ہوتی رہتی ہے۔ اوسط درجے کے انسانوں کی شخصیت نسبتاً اپنے ماحول سے بہت زیادہ متاثر ہوتی ہے۔ کمتر درجے کے افراد اسی وجہ سے معاشرے کے مجموعی مزاج میں کھو جاتے ہیں۔ لیکن جن لوگوں کی شخصیت میں کس بَل زیادہ ہوتا ہے، جو عوام کی سطح سے بلند ہوتے ہیں، جنکی ذہنی اور روحانی نشو و نما اعلیٰ درجے کی ہوتی ہے وہ ابتداً ماحول کا اثر قبول تو کرتے ہیں لیکن جب معاشرے کا عطا کردہ جامہ ان کے جسم پر تنگ ہوتا ہے تو وہ اسے تار تار کر کے پھینک بھی دیتے ہیں اور اپنی شان کے شایان لباس زیبِ تن کرتے ہیں پھر بعد میں ان کے بانکپن سے معاشرہ بھی متاثر ہو کر اور اسی باغی کی تقلید شروع کر دیتا ہے۔ اقبال بھی ایسے ہی عظیم انسانوں میں سے ایک ہیں جو خود بدلتے تو ضرور ہیں لیکن جب پوری طرح بدل جاتے ہیں تو اپنے پیچھے چلنے والے لاکھوں انسان چھوڑ جاتے ہیں۔ آیئے ذرا اس ماحول پر ایک نظر ڈالیں جسے منقلب کرنے کے لیے اقبال کو "مردِ مومن" کی ضرورت محسوس ہوئی۔

"تمام دنیائے اسلام پر جمود و خمود کی کیفیت طاری تھی جو لازمی نتیجہ تھی اس کورانہ تقلید، تنگ نظری اور جہالت کا جو ملتِ مرحومہ پر صدیوں سے مسلط تھی۔

(۱) مجمع الجزائر مشرقی خصوصاً جاوا کے مسلمانوں میں کسی قسم کی حرکت نہیں تھی۔ نہ سیاسی، نہ ثقافتی، نہ علمی۔ یہ لوگ ڈچ حکومت کے زیرِ سایہ کان ڈھلکائے غلامی کی زندگی بسر کر رہے تھے۔ چونکہ دستورِ قدیم کے مطابق حج کر لینے کے بعد

شادی میں سہولت حاصل ہوجاتی تھی اس لیے اس جزیرے کے باشندے اس فریضہ کی ادائیگی میں بہت سرگرمی کا اظہار کرتے تھے بلکہ اس کو جہاد فی سبیل اللہ سمجھتے تھے۔

(۲) افغانستان کے باشندے تقلید، تعصب، جہالت اور رسوم پرستی میں تمام مسلمانوں سے چار قدم آگے تھے (اور آج بھی یہ لوگ اس بات پر فخر کر سکتے ہیں کہ ان معاملات میں کوئی قوم ان کی حریف نہیں ہے) سیاسی اعتبار سے افغانستان کے مسلمان انگریزوں کے زیر اقتدار تھے۔ کیوں کہ عبدالرحمٰن خاں اور امیر حبیب اللہ خاں دونوں کو دولت برطانیہ کے خزانے سے ۲۶ لاکھ روپے سالانہ وظیفہ ملتا تھا۔ جسے یہ حکمران اپنی رعایا کو خوش کرنے کے لیے "خراج" سے تعبیر کیا کرتے تھے۔ اگرچہ انگریز اس بات سے آگاہ تھا لیکن عقلمند آدمی آم کھاتا ہے پیڑ نہیں گنا کرتا۔

(۳) اب رہے ترکستان (سمرقند و بخارا) کے مسلمان تو وہ ۱۸۷۳ء سے روس کی غلامی میں زندگی بسر کر رہے تھے ان پر بھی کامل جمود طاری تھا۔ افغانوں کی طرح علوم و فنون سے نفور اور ترقی سے کوسوں دور تھے۔

(۴) ایران کے مسلمان ملوکیت اور مذہبی پیشوائیت کے شکنجہ میں گرفتار تھے یعنی آزاد ہونے کے باوجود غلام تھے اور معاشی بدحالی جو ملوکیت کا لازمی نتیجہ ہے، ان کے سروں پر مسلط تھی ۔ ۔ ۔ ۔ فوج کے سپاہی بجائے رائفل کے تعویز سے کام لیا کرتے تھے اور عوام جد و جہد کے بجائے عزا خانوں میں سوزخوانی کو مقصدِ حیات سمجھتے تھے۔

(۵) سلطنت ترکی جس کی فوجیں کبھی قلب یورپ کو اپنی جولانگاہ بناتی تھیں اور دریا نا پرو ستک دیا کرتی تھیں اب اپنے دارالحکومت کی حفاظت بھی نہیں کر سکتی تھیں۔ اگر انگریز مانع نہ ہوتے تو روسی فوجیں کبھی کی قسطنطنیہ میں فاتحانہ طور پر داخل ہو چکی ہوتیں۔ یہی سلطنت ترکی جس کے جنگی جہاز کبھی بحر ہند کا سینہ چیرتے رہتے تھے بیسویں صدی کے آغاز میں اس قدر عاجز اور نادار ہو گئی تھی کہ جب ۱۹۱۱ء میں اطالیہ نے طرابلس پر حملہ کیا تو وہ اس ولایت کو بچانے کے لیے فوج روانہ نہ کر سکی۔ محض اس لیے کہ اس کے پاس کوئی جنگی جہاز نہ تھا۔

اب رہے ترکی علماء تو ان کی روشن خیالی کا اندازہ اس بات سے ہو سکتا ہے کہ انھوں نے قرآن حکیم کے ترجمہ کو کفر کا ہم پلہ قرار دیا تھا۔ ان علماء کی نظر میں قرآنِ حکیم اس لیے نازل نہیں ہوا تھا کہ اس کے معنی و مطالب سے آگاہی حاصل کی جائے۔ ملّا خواہ افغانی ہو یا ایرانی، ہندی ہو یا ترکی اس کی ذہنیت میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔

(۶) مصر پر انگریزوں کا اقتدار ۱۸۸۲ء میں قائم ہوا تھا اور اس صدی کے آخر میں یہ اقتدار تسلط میں متبدل ہو چکا تھا۔ سوڈان پر باقاعدہ برطانوی قبضہ تھا۔ لارڈ کچز مہدی سوڈانی کی قبر کھود کر اس مرد مجاہد کی ہڈیاں شارع عام پر نذر آتش کر کے برطانوی شرافت اور مغربی تہذیب کا مظاہرہ کر چکا تھا

(۷) الجیریا اور تیونیسیا پر تیسری بڑی طاقت یعنی فرانس

نے اپنا تسلط قائم کر لیا تھا اور مراتش آزادی کی آخری سانسیں لے رہا تھا۔ خلاصۂ کلام یہ کہ ساری دنیا کے مسلمان یا تو مختلف یوروپین طاقتوں کے غلام تھے یا غلامی کی طرف مائل تھے۔[1]"

ہندستان کے عوام کی عموماً اور مسلمانوں کی حالت خصوصاً معاشی، ذہنی، روحانی، عملی اور علمی اعتبار سے ناگفتہ بہ تھی۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مسلمان پیش پیش تھے۔ لیکن بغاوت پر قابو پانے کے بعد انگریزوں نے ان سے گن گن کر انتقام لینا شروع کیا اور سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کی زندگی اس سے زیادہ کچھ نہ تھی کہ :-

جسے دیکھا حاکم وقت نے کہا یہ بھی قابل دار ہے

زیادہ تر ذی شعور مسلمانوں کو پکڑ پکڑ کر انگریزوں نے قیدخانوں میں بند کر دیا یا انہیں تہہ تیغ کر دیا۔ مسلمانوں سے جاگیریں چھین کر برادران وطن کے حوالے کیں اور اس طرح ان کی معیشت کو تباہ کر دیا اعلیٰ ملازمتوں کے لیے مسلمانوں کی وفا داری کو مشکوک نگاہوں سے دیکھا جانے لگا۔ برادران وطن نے بھی اس موڑ پر بھی نہیں کہ مسلمانوں کی کوئی دلجوئی نہیں کی، بلکہ انھوں نے مسلمانوں کے عقائد کے خلاف نفرت انگیز لٹریچر شائع کرنا شروع کر دیا اور اپنی قوم کو علیحدہ ابھارنے کے لیے رانا پرتاپ، شیواجی اور بندہ بیراگی کو قومی ہیرو بنا کر پیش کرنا شروع کر دیا۔ ۱۹۲۷ء تک ہندستان میں مسلمانوں کی اپنی کوئی اعلیٰ علمی درس گاہ نہ تھی۔ لے دے کر ایک علی گڑھ کالج تھا جس کے طفیل بعض مسلمانوں کو ڈپٹی کلکٹری مل جاتی تھی۔ دیوبند کی درس گاہ تو تھی لیکن علماء کشاکش حیات سے کنارہ کش تھے اور طلباء کو دین کی باتیں

---

[1] دیباچہ شرح اسرار خودی۔ پروفیسر یوسف سلیم چشتی صفحہ ۱۵ تا ۱۸

پڑھانے کے سوا دوسرے تمام امور کو دنیا داروں کی ذمہ داری تصور کیے بیٹھے تھے۔ امراء انگریز پرستی میں مصروف تھے اور صوفیا مریدوں کی جہالت سے مستفیض ہو رہے تھے۔ رہ گئے شعراء و ادبا تو وہ زلف پیچاں میں اسیر تھے، اقبال کی نظر سے یہ حالات اوجھل نہ تھے۔

میدانِ شعر میں حالی اور اکبر الہ آبادی ان کے پیش رو میں۔ حالی نے درد و سوز بھری آواز میں، انہی کی عظمت کی یاد دلائی تو اکبر الہ آبادی نے انگریز پرستی یا تقلید فرنگی کا مذاق اڑایا۔ لیکن ان دونوں میں سے ایک نے بھی کوئی ایسا نسخہ تجویز نہیں کیا جس سے تھکے ہارے مسلمانوں میں زندگی کی ایک نئی لہر دوڑ سکتی۔ شروع میں اقبال نے بھی مناظر فطرت کی گونا گونی اور تحریک آزادی سے متعلق حب الوطنی کے جذبات کے حصار میں پیچ و تاب کھایا لیکن جب بیسویں صدی کا آغاز ہوا تو اس وقت اقبال کی عمر ۲۶۔۲۷ سال کی تھی اور وہ ایم۔ اے پاس کر کے پروفیسری کے عہدہ پر فائز ہو چکے تھے۔ ان کا ملّی اور سیاسی شعور بلوغ کو پہنچ چکا تھا۔ اب اپنی قوم کی پستی اور زبوں حالی کے اسباب تک ان کی رسائی ہوئی۔ اس موڑ پر اقبال کے ذہن کا تجزیہ کرتے ہوئے پروفیسر یوسف سلیم چشتی رقمطراز ہیں :-

"میرا خیال ہے کہ ۱۹۰۵ء تک اقبال کے اثر پذیر دل نے اپنی قوم کی زبوں حالی کا ہر پہلو سے مطالعہ کیا۔ اس کے بعد قدرت نے ان کو تین سال کے لیے ان قوموں میں بھیج دیا جن کی تقدیریں صبح و شام بدلتی رہتی ہیں۔ جب انگلستان اور جرمنی میں انھوں نے زندہ قوموں کو بچشم خود دیکھا تو یقیناً موازنہ کیا ہوگا کہ مسلمان تو غلامی کی زندگی بسر کر رہے ہیں اور یورپ کی قومیں اسلام سے کوسوں دور

ہیں لیکن ساری دنیا پر حکمراں ہیں [1]"

یہی وجہ ہے کہ اقبال جب انگلستان سے واپس آئے تو اپنی ملت کی زبوں حالی اور یورپ کی خوش حالی کے اسباب ان کے ذہن کو متاثر کرتے رہے۔ اس کے علاوہ میں پروفیسر مذکور کے بیان میں یہ اضافہ کرنا چاہوں گا کہ تجسس اقبال کی فطرت ثانیہ تھی۔ ان کا اپنا گھریلو ماحول مذہبی تھا اور مذہب کے شخصی عرفان کا رجحان ان کے ذہن میں بچپن ہی سے تھا، مزید انہیں اپنے تحقیقی مقالے کے سلسلے میں ایرانی مسلمانوں کے صوفیانہ افکار کا مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔ صوفیوں کے ایجابی اور سلبی رجحانات کا علم حاصل ہوا اور جرمنی میں نطشے کی جوشش عمل اور توانائی سے بھرپور تصنیفات صوفی کے ایجابی رجحانات کا جزو لاینفک بن گئیں اسی لیے جو اقبال ہندوستان سے انگلستان گیا تھا وہ واپس نہیں آسکا بلکہ جو اقبال دوبارہ ہندوستان واپس آیا اس کی شخصیت قطعاً منقلب ہو چکی تھی اور اس نے پرانے اقبال کو ایک نئے آدم میں بدل ڈالا تھا۔ جس کے بطون میں بلا کی ہلچل اور غضب کا جوشِ عمل تھا۔ یورپ سے لوٹنے کے بعد کی اقبال کی شاعری اس امر کی شاہد ہے۔ تقریباً ۱۹۰۸ء سے ۱۹۱۳ء تک کی ان کی شاعری سے اس بات کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے کہ انہیں اس بات کا احساس ہو چکا تھا کہ ملت بیضا کی زبوں حالی کا سب سے بڑا سبب اس کی بے عملی ہے

اور جب ہمارے حساس شاعر کی انگلی قوم کی دکھتی ہوئی رگوں پر پڑی تو پھر "اسرار خودی" اور "رموز بیخودی" جیسی کتابیں سامنے آگئیں۔ "اسرار خودی" کے دیباچے میں اقبال نے قوم کے

---

[1] دیباچہ شرح اسرار خودی چشتی صفحہ ۲۵-۲۶

کی تشخیص کرتے ہوئے لکھا:

مسئلہ انا کی تحقیق و تدقیق میں مسلمانوں اور ہندوؤں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت ہے اور وہ یہ کہ جس نکتۂ خیال سے شری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی، اسی نکتۂ خیال سے شیخ محی الدین ابن عربی اندلسی نے قرآن شریف کی تفسیر کی جس نے مسلمانوں کے دل و دماغ پر بہت گہرا اثر ڈالا ہے۔ شیخ اکبر کے علم و فضل اور ان کی زبردست شخصیت نے مسئلہ وحدت الوجود کو جس کے وہ انتھک مفسر تھے، اسلامی تخیل کا ایک جزو لاینفک عنصر بنا دیا۔ اوحدالدین کرمانی اور فخرالدین عراقی ان کی تعلیم سے نہایت متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعراء اس رنگ میں رنگ گئے۔ ایران کی نازک مزاج اور لطیف الطبع قوم اس طویل دماغی مشقت کی کہاں متحمل ہو سکتی تھی؟ جو جزو سے کل تک پہنچنے کے لیے ضروری ہے۔ انھوں نے جزو اور کل کا دشوار گزار درمیانی فاصلہ تخیل کی مدد سے طے کر کے "رگِ چراغ" میں "خون آفتاب" کا اور "شرارِ سنگ" میں "جلوہ طور" کا بلاواسطہ مشاہدہ کیا۔

مختصر یہ کہ ہندو حکماء نے مسئلہ وحدت الوجود کے اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا۔ مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلے کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا یعنی انھوں نے دل کو اپنا آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر تقریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوقِ عمل سے محروم کر دیا [1]"

(حاشیہ اگلے صفحہ پر)

اس محرومی، بے ذوقی، بے عملی، محکومی اور غلامی سے عالمِ اسلام کو نجات دلانے کے لیے اقبال نے اثبات و استحکامِ خودی کی تعلیم دی، جہدِ مسلسل اور سعیٔ پیہم کا سبق پڑھایا، حصولِ قوت اور تسخیرِ کائنات کی دعوت دی۔ مثنوی "اسرارِ خودی" کی اشاعت کے بعد جیسے سارے ہندوستان کے مسلمانوں پر بجلی سی گر پڑی۔ اقبال پر سخت تنقیدیں ہونا شروع ہو گئیں۔ انہیں سخت سست بھی کہا گیا۔ فلسفہ خودی موذی فلسفہ قرار دیا گیا۔ لیکن اقبال نے یہ سب کچھ نادانستہ نہیں کیا تھا۔ ان کے ساتھ علم و یقین کی طاقت تھی۔ اس لیے وہ اپنے ارادے میں اٹل رہے اور اسی فکری آویزش کے سلسلے میں ۱۸ اکتوبر ۱۹۱۵ء کو مثنوی کی اشاعت کے چھ ماہ بعد اکبر الٰہ آبادی کو اپنے مطمحِ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھا:

"مذہب بغیر قوت کے محض ایک فلسفہ ہے، یہ نہایت صحیح مسئلہ ہے اور حقیقت میں مثنوی لکھنے کے لیے یہی خیال محرک ہوا۔ میں گزشتہ دس سال سے اسی پیچ و تاب میں ہوں ۲؎"

پھر خواجہ حسن نظامی کے مشتعل جذبات کو رام کرنے کے لیے ان کے ایک خط کے چند جملے ملاحظہ ہوں:

"عجمی تصوف سے لٹریچر میں دلفریبی اور حسن تو پیدا ہوتا ہے لیکن ایسا کہ طبائع کو پست کرنے والا ہے۔ اس کے برعکس اسلامی تصوف دل میں قوت پیدا کرنے والا ہے، اس قوت کا اثر لٹریچر پر ہوتا ہے۔ میرا تو یہی عقیدہ ہے کہ مسلمانوں کا لٹریچر تمام ممالک اسلامیہ میں قابلِ اصلاح ہے۔ قنوطی

۱؎ دیباچہ اسرارِ خودی۔ اقبال۔ ماخوذ از روزگارِ فقیر جلد دوم صفحہ ۴۷-۴۸

۲؎ ماخوذ از دیباچہ شرح اسرارِ خودی صفحہ ۲۸

لٹریچر کبھی دنیا میں زندہ نہیں رہ سکتا۔ قوم کی زندگی کے لیے اس کا اور اس کے لٹریچر کا رجائی ہونا ضروری ہے ۱؎"

یہی اقبال کے "مردِ مومن" کی حقیقی زمین ہے۔ یہی وہ عصری رجحان تھا جس کے خلاف "مردِ مومن" کو اعلانِ جنگ کرنا پڑا۔ مردِ مومن، اپنی فطرت کے اعتبار سے رجائی اور جفاکیش ہے۔ عاشقِ رسول ہونے کے ساتھ ساتھ تسخیرِ فطرت کا قائل ہے۔ خانقاہوں میں آرام فرما ہونے سے زیادہ اسے میدانِ جنگ کی سرگرمی محبوب ہے۔ وہ متعلقہ عہد کی معاشرت اور عقائد دونوں پر تیشہ زن ہے۔ زندگی کی تمام فرسودہ قدروں کا انہدام اس لیے ضروری سمجھتا ہے کہ حیاتِ نو کی تعمیر کی جا سکے۔ اسے اپنی ذات اور کائنات کا بھرپور احساس ہے۔ وہ بیخود نہیں بلکہ خوددار ہے پہلے اپنے آپ کو پہچانتا ہے۔ تب ساری دنیا سے متعارف ہوتا ہے۔ وہ اپنے آقائے حقیقی کے سامنے بڑے خشوع و خضوع کے ساتھ جھکتا ہے (لیکن اس کا جھکنا محض اس لیے ہے کہ ساری دنیا اس کے سامنے جھک سکے یا کم از کم وہ دوسرے انسانوں کے سامنے نہ جھک سکے۔ وہ معبودِ حقیقی کے سامنے بھی اپنا وجود الگ رکھتا ہے۔ اور اپنی ذات کو ذاتِ خداوندی میں مدغم نہیں ہونے دیتا) وہ اپنی آرزوؤں کی آگ میں جلتا ہے اور باطل کو جلا کر راکھ کر دیتا ہے۔ وہ اپنی آرزوؤں کو مشیتِ ایزدی کے تابع رکھتا ہے۔ اس لیے فقر و استغنا کی دولت سے مالا مال ہے۔ چونکہ ماسوا کے سامنے کبھی سجدہ ریز نہیں ہوتا، اس لیے خدا کا مقرب ہو جاتا ہے۔ اور خدا ساری خدائی اس کے قدموں پر نچھاور کر دیتا ہے۔ مردِ مومن، ایک مردِ بے نیاز ہے۔ اس لیے زمین پرست، زن پرست

۱؎ ماخوذ از دیباچہ شرح اسرارِ خودی صفحہ ۲۷

یا زر پرست نہیں ہے۔ اپنی اسی شان قلندری کی وجہ سے وہ غالب و کارکشا اور کارآفریں ہے۔ محکوم اور بے عمل نہیں۔ یہ تاریخی پس منظر اس بات کا گواہ ہے کہ "مردِ مومن" عصری رجحانات سے اقبال کے تناظر اور ملت بیضا سے بے پناہ ہمدردی کا زندہ پیکر ہے۔

مردِ مومن کی ذہنی نشوونما:۔

اقبال کا مردِ مومن اپنی ذہنی نشوونما کے کسی بھی مرحلے میں حیات و کائنات کا دامن اپنے ہاتھوں سے نہیں چھوڑتا ہے ہر لمحہ اپنی ذات کے احساس کے ساتھ ذاتِ حق کا تصور دامن گیر رہتا ہے۔ وہ خود کو حیات و کائنات کا امین سمجھتے ہوئے اپنے ترفع کی کوششوں میں معروف ہے اس کی غرض و غایت محض شکم پروری نہیں بلکہ تکمیل ذات کے بعد خلق خدا کی رہبری ہے۔ وہ انسانی معاشرے کو تمام انسانوں کے لیے رحمت بیز بنانا چاہتا ہے اور ان تمام امور میں وہ قرآنِ کریم اور رسولِ پاکؐ کے اسوۂ حسنہ کا پیرو ہے۔ "رموزِ بیخودی" کے آخر میں "عرض حال مصنف بحضور رحمت اللعالمین" کے تحت اقبال اس حقیقت کا صرف اعلانیہ ہی اعتراف نہیں کرتے بلکہ حلفیہ انداز میں کہتے ہیں۔

گر دلم آئینہ بے جوہر است | در بحرفم غیر قرآں مضمر است
پردۂ ناموسِ فکرم چاک کُن | ایں خیاباں را ز خارم پاک کُن
روزِ محشر خوار و رسوا کن مرا
بے نصیب از بوسۂ پا کن مرا

اقبال کا رسولِ پاک سے یہ عرض کرنا کہ یا رسول اللہ میرے خیالات

کی بنا سوائے قرآن کے کسی غیر عقیدے پر ہو تو روزِ محشر مجھے ذلیل و رسوا کیجئے اور اپنے قدموں کے بوسے سے محروم رکھیے۔ اس بات پر کھلی دلالت ہے کہ اقبال کا مردِ مومن "اسی اسلامی حصار (تعمیل احکام قرآنی اور پیروی اسوۂ حسنہ) میں اپنی شخصیت کی تعمیر و تشکیل کرتا ہے۔ اسلام کا شخصی عرفان حاصل کر کے اسلامی تعلیمات کے مطابق زندگی بسر کر کے خود کامل بن جاتا ہے اور پھر ارتقا کی منزلیں طے کرتا ہوا نیابت الٰہی کے درجے پر فائز ہو کر دوسروں کو بھی تکمیل کی راہوں پر لگا دیتا ہے۔

"اقبال کے نقطۂ نظر سے انسان اپنی شخصیت کو نشوونما اور ارتقا کے اعلیٰ ترین مدارج سے اس طرح ہمکنار کر سکتا ہے کہ اس کی ذات کی تکمیل و توسیع، معاشرہ اور بحیثیت مجموعی نوعِ انسانی کیلئے خیر و بہبود اور آسودگی و رحمت کا باعث ہو۔ شخصیت کی تکمیل اور نشوونما کا یہ تصور اسلامی بصیرت سے فیض یاب ہے [1]"

مردِ مومن اس امر پر یقین رکھتا ہے کہ انسان تخلیقی ارتقاء کے مرحلے سے گزر رہا ہے نہ کہ محض حیاتیاتی ارتقاء (Biological Evolution) ہے۔ جب تک انسان کو احساس نفس نہیں ہوتا اور اس کا شعور آتنا بالیدہ نہیں ہو جاتا کہ زندگی کو باقی رکھنے کے لیے عمل صالح کی ضرورت ہے تب تک انسان راکھ کا ایک ڈھیر ہوتا ہے۔ اس تخلیقی شعور (Creative Sense) کے حصول میں اسے مختلف مراحل سے گزرنا پڑتا ہے۔ حد تو یہ ہے کہ جب وہ فطرت کے رموز و علائم کو پالیتا ہے اور اثبات ذات کے بعد احکام خداوندی کے مطابق اپنی زندگی بسر کرنے لگتا ہے تو موت بھی اس کی زندگی کا ایک مرحلہ بن جاتی ہے۔ کیوں کہ تخلیقی ارتقا (Creative

---

[1] ڈاکٹر یوسف حسین خاں۔ ماخوذ از دیباچہ "اقبال کا تصورِ خودی" از ڈاکٹر غلام عمر خاں ص۱

Evolution کے نظریے کے تحت شخصی بقا جہد پیہم اور احکام خداوندی کی پابندی پر ہی منحصر ہے۔ بقول اقبال :-

"شخصی بقا ہمارا کوئی حق نہیں ہے۔ یہ شخصی جد وجہد سے حاصل کی جا سکتی ہے۔ انسان کی حیثیت اس ضمن میں صرف ایک امیدوار کی ہے ..... "انا" کو اس وقت تک جد وجہد جاری رکھنی چاہیے جب تک اپنے آپ کو وہ مجتمع نہ کر لے اور اپنے لیے بقا کو فتح نہ کر لے [1]"

اس باب میں مولانا رومؒ اور اقبال ایک دوسرے سے بہت قریب ہیں، دونوں تخلیق ارتقا کے قائل ہیں اور دونوں کا یہ خیال ہے کہ انسان اپنے عمل کے بل بوتے پر ہی نیابت الٰہی کی ذمہ داریوں کا اہل ہو سکتا ہے:

"اقبال و رومی کی طبیعتوں میں ہم رنگی پائی جاتی ہے۔ خدا کی محبت خدا تک رسائی، خدا کی عبادت یہ تمام مضامین مذہب اور فلسفہ مذہب کے عام اور قدیم مضامین ہیں لیکن انسانوں کو یہ تعلیم دینا کہ پیغمبروں اور فرشتوں، خود خدا کا شکار کرو، ایک انوکھا نقطہ نظر ہے۔ رومی، نطشے اور اقبال تینوں کی جرأت اس باب میں حیرت انگیز ہے ..... اس مضمون کو کہ انسان کی زندگی کا ایک مقصد ہونا چاہیے کہ انسان خدا کو تلاش کرے، اقبال نے الٹ دیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ انسان پہلے اپنی تلاش کرے اس لیے کہ یہ راستہ زیادہ صحیح ہے۔ کیوں کہ "خدا ہم در تلاش آدمی ہست۔" اکثر مذاہب کی یہ تعلیم تھی کہ انسان تقدیر کی نوشت کی کڑیوں سے پابہ زنجیر ہے۔ لیکن رومی اور اقبال دونوں

---

[1] لکچرز آف اقبال۔ بعنوان انسانی انا اس کی آزادی اور بقا، ماخوذ از "اقبال" سہ ماہی لاہور صفحہ ۱۴۱ شمارہ نمبر ۴

نے تقدیر کے مفہوم کی نئی تعبیر کی ہے۔ مومن خود تقدیر الٰہی ہے جب وہ خود بدل جاتا ہے تو اس کی تقدیر بھی بدل جاتی ہے۔ مولانا روم نے "قد جف القلم" کی ایک بلیغ تفسیر کی ہے۔ تقدیر کا قلم خشک ہو چکا ہے، جو مقدر تھا مقرر ہو چکا ہے اور اس میں کوئی کانٹ چھانٹ یا اضافہ نہیں ہو سکتا۔ اس سے عام طور پر یہ مراد لی جاتی ہے کہ ہر شخص کے اعمال پہلے ہی سے مقرر ہیں جو خیر و شر انسان سے سرزد ہوتا ہے وہ خدا ہی کی مرضی سے ہوتا ہے۔ لیکن باوجود اس کے انسان کے اعمال سزا و جزا کے مستوجب ہیں۔ اس انداز فکر سے نہ صرف منطقی تناقص پیدا ہوتا ہے بلکہ اخلاقی ذمہ داری کی بنیاد متزلزل ہو جاتی ہے بغیر اختیار حقیقی کے اخلاقی ذمہ داری ایک مہمل چیز ہے۔ مولانا روم فرماتے ہیں کہ جس کو تقدیر کہتے ہیں وہ حقیقت میں قوانین حیات کا نام ہے اور ظاہر ہے کہ قانون قانون ہی نہیں ہو سکتا جب تب تک وہ تبدیلی اور تلوّن سے مبرّا نہ ہو۔ مولانا روم فرماتے ہیں کہ تقدیر کا اٹل ہونا صحیح ہے۔ سنت اللہ میں تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ لیکن سنت اللہ یہ ہے کہ اگر تم چوری کرو گے تو تم پر اور جماعت پر فلاں فلاں نتائج مرتب ہوں گے۔ سچ بولو گے تو فلاں فلاں قسم کی صلاح و فلاح اس کا نتیجہ ہو گی۔ خدا نہ کسی کا ہاتھ پکڑ کر اس سے چوری کراتا ہے اور نہ کسی کی زبان کو ہلا کر اس سے سچ یا جھوٹ بلواتا ہے۔ عمل اختیار سے سرزد ہوتا ہے۔ لیکن اس کے نتائج تقدیری یعنی آئینی ہیں جو انفس و آفاق میں غیر متبدل ہیں۔ قرآن کریم میں ہے کہ خدا کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا جب تک وہ قوم خود اپنے نفوس

میں تغیر نہ پیدا کرے۔ خدا نے یہاں اپنے عمل کو عوام کے اختیاری عمل پر مشروط قرار دیا ہے اور اس طرح ایک اٹل قانونِ حیات بیان کیا ہے جو ارادوں کو آزاد چھوڑنے کے باوجود تقدیرِ مبرم کی طرح کام کرتا ہے۔ اقبال کے یہاں جا بجا اس مضمون کے اشعار ملتے ہیں اور فلسفۂ اسلام پر اپنے مدراس والے لکچروں میں اس مفہوم پر استدلال کیا ہے ؎

بپائے خود مزن زنجیرِ تقدیر ہر ایں گنبدِ گرداں رہے ہست
اگر باور نہ داری خیز و دریاب کہ چوں پا واکنی جولانگہے ہست

اقبال ایک نئے آدم کی تعمیر ممکن سمجھتا ہے جو اپنے لیے نیا جہان اور نئی تقدیر پیدا کرے۔ وہ کہتا ہے کہ اگر تو بدل جائے تو یہ عجب نہیں ہے کہ یہ چارسو بھی بدل جائے۔ اقبال کے نزدیک زندگی کے لامتناہی ارتقاء کا کوئی پہلے سے بنابنایا نقشہ کسی لوح پر محفوظ نہیں ہے۔ زندگی جیسے جیسے تخلیقی حیثیت سے آگے بڑھتی ہے وہ اپنی تقدیر خود ڈھالتی جاتی ہے [1]"

تو می گوئی کہ آدم خاک زاد است اسیرِ عالمِ کون و فساد است
ولے فطرت ز اعجازے کہ دارد بنائے بحرِ گر جوئے نہاد است

"مردِ مومن" کی ذہنی نشو و نما میں بھی متذکرہ بالا عقیدہ کارفرما ہوتا ہے جسے مدِنظر رکھتے ہوئے وہ جہادِ زندگانی میں یقینِ محکم، عملِ پیہم اور محبت فاتحِ عالم کی شمشیر سے باطل کو کاٹتا ہوا آگے نکلتا چلا جاتا ہے اس کے سامنے ایک مقصدِ حیات ہوتا ہے۔ اس مقصدِ حیات کے لیے اس کے دل میں سچی تڑپ ہوتی ہے اور وہ شدید اولوالعزمی کے ساتھ حصولِ مقصد میں لگ جاتا ہے اور اپنی تقدیر کی تعمیر میں مصروف ہو جاتا ہے [2]

---

[1] رومی، نطشے اور اقبال۔ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم۔ ماخوذ از "اقبال" صفحہ ۷۶-۷۷

اپنی خودی کی نشو و نما کے مراحل سے گزرتا ہوا ساری کائنات پر چھا جاتا ہے جب اپنی انا کا اُسے بھرپور شعور حاصل ہو جاتا ہے تو وہ اپنے تمام اعمال کو احکامِ الٰہی کے تابع کر دیتا ہے۔ اور اس کا کردار قلندرانہ شان، شاہینی اندازِ نظر، فقیرانہ استغنا اور عاشقانہ جذب و مستی سے سرشار ہو کر اپنے اندر خدائی صفات جذب کر لیتا ہے۔ ایسی حالت میں اس کی ذات بقول اقبال "سود و بہبودِ ہمہ" (Good of All) کی بہترین مثال پیش کرتی ہے۔ "سود و بہبودِ ہمہ" سے یہاں مراد یہ ہے کہ مردِ مومن کمال کی منزل پر پہنچنے کے بعد روئے زمین پر حکومتِ الٰہیہ کا قیام کرتا ہے اور تمام نوعِ انسانی کو احکامِ الٰہی کا پابند بنا کر انہیں مسرت بکنار کرتا ہے، ظالم اور جابر، فاسق اور فاجر یا تو اس کی شخصیت کے قاہرانہ پہلو سے مرعوب ہو کر اس کی تقلید کرنے لگتے ہیں، یا بحالتِ دگر وہ ان کے وجود کو سیلِ تند رو بن کر بہا دیتا ہے۔ کمزوروں اور ناتوانوں کے لیے اس کی دلبری حرزِ جان ثابت ہوتی ہے۔ اس طرح تمام نوعِ انسانی امن و چین کی زندگی بسر کرتی ہے۔ سود و بہبودِ ہمہ کا اطلاق مردِ مومن کی دلبری اور قاہری کے دونوں دھاروں پر ہی منحصر ہے۔ اس کا جلال اور جمال اوامر و نواہی کے نفوذ میں ممد و معاون ہوتا ہے۔

مردِ مومن کی خصوصیات

اقبال کا مردِ مومن "یقین محکم، عمل پیہم محبت فاتح عالم کے خمیر سے بنا ہے

اس میں ہر لحظہ نئی شان اور نئی آن کی نمود ہوتی ہے۔ گفتار اور کردار میں وہ اللہ کی برہان ہے۔ لہٰذا "قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت" کے چاروں عناصر اس کے مزاج میں ایک حسین تناسب کے ساتھ جاگزیں ہیں ؎

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان

تہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مرد مومن ان عناصر کا اکتساب کیسے کرتا ہے انہیں کیسے پروان چڑھاتا ہے۔ پھر کن اصولوں کے تحت ان عناصر کو اپنی ذات کا جزو لاینفک بنا لیتا ہے؛ وہ کون سے سوتے ہیں جن سے مرد مومن کی شخصیت سیراب ہوتی ہے۔ وہ حیات کی بلندیوں کو کیسے چھو لیتا ہے؟ مرد مومن سب سے پہلے جذبۂ خودی کو صیقل کرتا ہے۔ وہ ہر آن سرگرم کار ہوتا ہے۔ عمل اس کی حیات کا ناگزیر جزو ہے بلکہ عین حیات ہے وہ جذبۂ عمل کو جذبۂ عشق سے تقویت دیتا ہے۔ اور فقر سے اس میں استغنا پیدا ہوتا ہے۔ اس کی مادی ضرورتیں بے حد قلیل ہوتی ہیں۔ اس کی نظر میں بلا کی تیزی ہوتی ہے۔ وہ ایک ایسا مرد فقیر ہے جسے مادی چمک دمک مرعوب نہیں کر سکتی۔ اس لیے اس کی فقیری اپنے قدموں پر بادشاہت کو جھکاتی ہے۔ مومن کی ان تمام صفات کا فرداً فرداً مطالعہ کرنے پر اس کا کردار نمایاں ہو کر سامنے آ سکے گا۔

فلسفۂ خودی

"اسلام کی سیدھی سادی لیکن حقائق حیات سے متعلق عمیق بصیرت کی حامل تعلیمات، عہد وسطیٰ کی فلسفیانہ موشگافیوں کی کوششوں میں نظروں سے اوجھل ہو گئیں مختلف قسم کے اجنبی تصورات فلسفہ اور تصوف کے پچھلے دروازے سے اسلامی تہذیب میں در آئے اور اسلام کی حقیقی روح کو مسخ و منسخ کر دیا۔ عہد وسطیٰ کے صوفیانہ افکار میں انسانی عظمت و کمال کا تصور بھی (دو ایک مستثنائی صورتوں کے علاوہ) ترک دنیا اور فنائے ذات کے مخصوص رجحانات کے ساتھ

پرورش پاتا رہا ہے۔ اقبال نے اپنے دوسرے مابعد الطبیعاتی اور معاشرتی تصورات کی طرح، اسلام کی حقیقی تہذیب کی اساس پر اس تصور کی از سر نو تشکیل کی اور جدید اسلامی فکر کو خودی کا تصور دیا ..... اقبال کے نزدیک انسانی شخصیت، صلاحیتوں کے اختلاف و تنوع کے باوجود، جو توارثی اثرات سے پیدا ہوتا ہے خوابیدہ توانائی اور نامعلوم امکانات کا ایک اتھاہ سرچشمہ ہے۔ ان امکانات کی تحقیق و تفتیش، ماحول کی قوتوں سے ربط و توافق پیدا کر کے خفتہ توانائی کو متحرک کرنا، پوشیدہ صلاحیتوں کی آزمایش ان کی تربیت اور نشوونما اور پھر مخصوص مقاصد کے ذریعے اس توانائی کو بروئے کار لانے کی مسلسل جدوجہد خودی کی تشکیل اور اس کے استحکام کا باعث ہوتی ہے اور اسی طرح خودی ماحول کی قوتوں پر تصرف کرنے اور ان کی تسخیر پر قادر ہوتی ہے ..... اقبال کے تصور خودی کا مطالعہ کرتے ہوئے یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ اقبال کے نقطۂ نظر سے ہر صاحب خودی، ان کا نصب العین انسان نہیں ہے۔ اقبال نے نپولین، مسولینی اور ہٹلر بلکہ "ابلیس" کو بھی صاحبانِ خودی میں شمار کیا ہے۔ اسی حیثیت میں وہ نپولین اور مسولینی جیسی شخصیتوں سے متاثر ہوتے ہیں اور انہیں شعر کا موضوع بھی بنایا ہے۔ لیکن خودی اقبال کی نصب العینی سیرت کا صرف ایک رخ ہے۔ اقبال کے مطمح انسان کی شخصیت کا احاطہ ان کے تین مابعد الطبیعاتی تصورات کے ذریعے ممکن ہے۔ ایک ان کا تصور خودی ہے، دوسرا تصور عشق ہے اور تیسرا فقر جسے انھوں نے روح اسلام سے بھی

موسوم کیا ہے [1]"

معاشرے میں فرد کو آزاد اور بے روک ٹوک نشوونما ملنی چاہیے یا اسے معاشرے کے تابع رہنا چاہیے؟ ماہرین عمرانیات کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ اسے بے روک ٹوک پنپنا چاہیے۔ انفرادیت پسندوں کا کہنا ہے کہ دنیا کی تاریخ فی الحقیقت مٹھی بھر عظیم انسانوں کی تاریخ ہے اور اب تک نوع انسانی کی جو ترقیاں ہو سکی ہیں وہ انہیں عظیم انسانوں کی رہین منت ہیں۔ اس کے برعکس اجتماعیت پسند مفکروں کا خیال ہے کہ ہر عظیم انسان معاشرے میں پرورش پانے کی وجہ سے جماعت کی ضروریات کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے۔ اور اس کے افعال میں جماعت کا مزاج منعکس ہوتا ہے۔ یہ سوال کہ اقبال کے نصب العینی معاشرے میں "مرد مومن" کی آزاد نشوونما میں کیا پابندیاں ہوتی ہیں ایک اہم سوال ہے اس سلسلے میں ڈاکٹر یوسف حسین خاں رقمطراز ہیں:-

> "اقبال جو خودی کا مفسر ہے۔ جب خودی کے تصور کے متوازی دھیمے سروں میں "بیخودی" کا راگ بھی چھیڑ دیتا ہے تو بادی النظر میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ بالآخر وہ فرد کی تخلیقی صلاحیتوں کے لامحدود امکانات پر بندشیں عائد کر رہا ہے لیکن اقبال کے تصور بیخودی کے مضمرات سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ انسان اسلام کے دو بنیادی اصولوں توحید اور رسالت "لا الٰہ الا اللہ" اور محمد الرسول اللہ" کی بصیرت کے تابع ہو کر دنیائے عمل میں قدم رکھے۔ بالفاظ دگر عظمت و کمال کے نصب العین "خدا" کے سوا دوسری کسی قوت اور نصب العین کو تسلیم کرنے سے انکار کرے اور خاتم النبیین کے پیام۔ اسلام کو حقیقت آخری تسلیم کرے۔

---

[1] اقبال کا تصور خودی۔ ڈاکٹر غلام عمر خاں۔ ماخوذ از دیباچہ ڈاکٹر یوسف حسین خاں

اسلام اقبال کے نزدیک ایک مہذب معاشرہ کی اکمل صورت ہے وہ ایک ایسا معاشرہ ہے جس میں تمام نوع انسان کو روحانی اخوت اور مساوات کے بنا پر تشکیل و توسیع خودی کے یکساں مواقع فراہم ہیں اور جس میں شخصیت کے احترام کو اصل تہذیب قرار دے کر رنگ و نسل اور قومیت اور وطنیت کے تمام امتیازات کا ابطال کیا گیا ہے اور اس طرح قوت و اقتدار کے تنازع کے عالمگیر ظہور (Phenomenon) میں افراد یا جماعتوں کے مابین غیر صحت مند کشمکش اور تصادم کو رد کیا گیا ہے۔ اقبال کا تصور بے خودی خودی کی آزاد حرکت پر پابندی ضرور عائد کرتا ہے۔ لیکن اس پابندی کی حقیقت سوائے اس کے اور کچھ نہیں کہ وہ ایک وسیع اور بے پایاں صحرا میں، فکر محض یا غلط عمل کے لیے ایک راہ شناس اور راہ بین نگاہ کی رہنمائی ہے منزل مقصود کی طرف [1]"

اقبال سے قبل لفظ خودی کا استعمال تکبر یا غرور کے معنوں میں ہوتا تھا اس لیے اقبال نے "اسرار خودی" کے دیباچے میں اس اصطلاح کی تشریح ان لفظوں میں کی ہے:-

> "لفظ خودی کے متعلق ناظرین کو آگاہ کر دینا ضروری ہے یہ لفظ اس نظم میں بمعنی غرور استعمال نہیں کیا گیا جیسا کہ عام طور پر اردو میں مستعمل ہے۔ اس کا مفہوم محض "احساس نفس" یا تعیین ذات" ہے۔ مرکب لفظ "بیخودی" میں بھی اس کا یہی مفہوم ہے [2]"

---

[1] ایضاً

[2] دیباچہ اسرار خودی۔ اقبال۔ ماخوذ از روزگار فقیر صفحہ ۵۲

دیباچے کی ابتدا ان جملوں سے ہوتی ہے :-

"یہ وحدت وجدانی یا شعور کا روشن نقطہ جس سے تمام انسانی تخیلات و جذبات و تمنیات مستنیر ہوتے ہیں۔ یہ پُراسرار شے جو فطرت انسانی کی منتشر اور غیر محدود کیفیتوں کی شیرازہ بند ہے یہ "خودی" یا "انا" یا "میں" جو اپنے عمل کی رو سے ظاہر اور اپنی حقیقت کی رو سے مضمر ہے، جو تمام مشاہدات کی خالق ہے مگر جس کی لطافت مشاہدہ کی گرم نگاہوں کی تاب نہیں لا سکتی کیا چیز ہے۔ کیا یہ لازوال حقیقت ہے یا زندگی نے محض عارضی طور پر اپنی فوری عملی اغراض کے حصول کی خاطر اپنے آپ کو اس فریب تخیل یا دروغ مصلحت آمیز کی صورت میں نمایاں کیا ہے اخلاقی اعتبار سے افراد اور اقوام کا طرز عمل اس نہایت ضروری سوال کے جواب پر منحصر ہے۔"[1]

مذکورہ بالا اجمال کی تفصیل اب کلام اقبال کی روشنی میں ملاحظہ ہو:-

خودی کی موت سے مغرب کا اندروں بے نور
خودی کی موت سے مشرق ہے مبتلائے جذام
خودی کی موت سے ہندی شکستہ بالوں پر
قفس ہوا ہے حلال اور آشیانہ حرام
خودی کی موت سے پیر حرم ہوا مجبور
کہ بیچ کھائے مسلماں کا جامۂ احرام

"اسرار خودی" اور بعد کی تمام تحریریں دیباچے میں پیش کردہ اقبال کے تمام سوالوں کا جواب فراہم کرتی ہیں۔ خودی اپنے اثبات، تکمیل اور استحکام

---

[1] ایضاً ص ۴۴

کے لیے غیر خودی سے ٹکراتی ہے اور اسی تصادم اور کشمکش میں فرد کی باطنی قوتیں نشو و نما پاتی ہیں اور افراد کا درجہ مدارج حیات میں متعین ہوتا ہے ؎

پیکرِ ہستی ز آثارِ خودی است   ہر چہ می بینی ز اسرارِ خودی است
خویشتن را چوں خودی بیدار کرد   آشکارا عالمِ پندار کرد
صد جہاں پوشیدہ اندر ذاتِ او   غیرِ او پیداست از اثباتِ او
سازد از خود پیکرِ اغیار را   تا فزاید لذتِ پیکار را
چوں حیاتِ عالم از زورِ خودی است   پس بقدرِ استواری زندگی است
چوں زمیں بر ہستیِ خود محکم است   ماہ پابندِ طوافِ پیہم است
ہستیِ مہر از زمیں محکم تر است   پس زمیں مسحورِ چشمِ خاور است

انسان اس سلسلۂ ارتقا کی آخری کڑی ہے اس لیے وہ افضل ترین ہے ؎

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات   خودی کیا ہے بیداریِ کائنات
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے   نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے
زمانے کے دھارے میں بہتی ہوئی   ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر   ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر
خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے   فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے

انسان کی بڑائی محض اسی میں پوشیدہ ہے کہ اسے اپنا اور اپنے مقاصد کا عرفان حاصل ہو جاتا ہے اور یہی شعور اسے دوسری مخلوق سے ممتاز کرتا ہے۔ وہ تھوڑے سے غور و خوض کے بعد اس نتیجے پر پہونچ جاتا ہے کہ اس کا وجود وہمی نہیں بلکہ واقعی ہے اس کے برعکس کائنات کا وجود انسانی ادراک اور مشاہدے کا پابند ہے ؎

ایں جہاں چیست؟ صنم خانۂ پندارِ من است
جلوۂ او گروِ دیدۂ من است
ہمہ آفاق کہ گیرم بہ نگاہے او را

حلقۂ ہست کہ از گردش پرکار من است

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من

چہ زماں و چہ مکاں شوخیِ افکار من است

اگر انسان کو اپنے وجود پر شک گزرے تو شک کا گزرنا ہی اس کے وجود کی دلیل ہے۔ کس قدر حیرت کی بات ہے کہ انسان اتنی کھلی حقیقت، ساری کائنات اور اپنے آپ سے بھی انکار کر بیٹھتا ہے۔

اگر گوئی کہ "من" وہم و گمان است — نمودش چوں نمودِ این و آں است

انسان جس قدر اپنے گرد و پیش کی دنیا سے اپنے مقاصد کے حصول کے لیے متصادم ہوتا ہے اس کے سینے میں خودی کی آگ تیز سے تیز تر ہوتی چلی جاتی ہے۔ ماحول سے رگڑ کھانے کے بعد اس کے وجود سے شرارے پھوٹتے ہیں اور وہ مزید مستحکم اور مضبوط ہوتا چلا جاتا ہے۔

زندگانی را بقا از مدعاست — کاروانش را درا از مدعاست

زندگی در جستجو پوشیدہ است — اصل او در آرزو پوشیدہ است

از تمنا رقص اندر سینہ ہا — سینہ ہا از تاب او آئینہ ہا

ما ز تخلیق مقاصد زندہ ایم — از شعاعِ آرزو تابندہ ایم

مردِ مومن کے "سوز و ساز آرزو" اور درد و داغِ جستجو کا یہ سلسلہ لامتناہی ہوتا ہے اور ان مرحلوں کی تکمیل میں وہ قیود زمان و مکان سے آزاد ہو جاتا ہے۔ لہٰذا چلنا اور چلتے رہنا ہی اس کا شعار ہوتا ہے:۔

خودی کی ہے یہ منزل اولیں — مسافر یہ تیرا نشیمن نہیں

تری آگ اس خاکداں سے نہیں — جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں

بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر — طلسمِ زمان و مکاں توڑ کر

جہاں اور بھی ہیں ابھی بے نمود — کہ خالی نہیں ہے ضمیرِ وجود

ہر اک منتظر تیری یلغار کا — تری شوخیِ فکر و کردار کا

لیکن کوہِ گراں توڑنے کے لیے کسی ایسے مردِ کامل کی صحبت درکار ہوتی ہے جس سے تکمیلِ خودی کی تربیت حاصل ہو سکے۔

نقطۂ نورے کہ نام او خودی است — زیرِ خاکِ ما شرارِ زندگی است

از محبت می شود پائندہ تر — زندہ تر، سوزندہ تر، تابندہ تر

کیمیا پیدا کن از مشتِ گلے — بوسہ زن بر آستانِ کاملے

عارفِ خودی کو جو زندگی میسر آتی ہے وہ موت کی سرحدوں سے ماوراء ہے۔ کیوں کہ خودی کے ذریعے مردِ مومن اپنی ذات اس قدر مستحکم کر لیتا ہے کہ موت اس کے لیے حیاتِ نو کا پیش منظر بنکر باعثِ مسرت ہوتی ہے۔ اس کے نزدیک موت "تجدیدِ مذاقِ زندگی" سے زیادہ کچھ بھی نہیں۔ یہ اور بات ہے کہ مومن موت کے وقت جسم کا لبادہ اتار دیتا ہے لیکن جسم چھن جانے سے وہ نابود ہونے کی بجائے روحانی دنیا میں ارتقا کی منزلیں طے کرتا ہوا جاوداں ہو جاتا ہے اور موت اس کی تکمیلِ حیات کا ایک مرحلہ بن جاتی ہے۔

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی

یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

فرشتہ موت کا چھوتا ہے گو بدن تیرا

ترے وجود کے مرکز سے دور رہتا ہے

خودی دستِ سوال پھیلانے سے ضعیف ہو جاتی ہے۔ اسی لیے صاحبِ خودی خود کو دولتِ عشق سے مالا مال کر کے استغنا اور بے نیازی کو اپنی فطرتِ ثانیہ بنا لیتا ہے حد تو یہ ہے کہ اس موڑ پر وہ یہ اعلان کرتا ہے کہ

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے

خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

صاحبِ خودی کیلیے غیر خدا کے سامنے جھکنا حرام ہے۔ اس سے ضعف

پیدا ہوتا ہے :۔

"جس طرح خودی عشق سے مستحکم ہوتی ہے اسی طرح سوال سے ضعیف ہوتی ہے۔ ہر وہ چیز جو ذاتی کوشش کے بغیر حاصل ہو تحت مقولہ سوال ہے ایک دولت مند آدمی کا بیٹا جو اپنے والدین کی دولت ورثہ میں حاصل کرتا ہے دراصل سائل (بھکاری) ہے۔ اسی طرح وہ شخص بھی سائل (گداگر) ہی ہے جو دوسروں کے افکار و خیالات کی تقلید کرتا ہے یا ان کو اپنے افکار و خیالات بناتا ہے :لہ"

یہی وجہ ہے کہ صاحب خودی دوسروں کی عطا کردہ کسی چیز کو پسند نہیں کرتا حتیٰ کہ خدا کی بنائی ہوئی یہ دنیا بھی جوں کا توں قبول کرنے میں عار ہے وہ یہاں کی ہر چیز اپنے عملی تصرف کے بعد ہی لینا پسند کرتا ہے۔

پھونک ڈالے یہ زمین و آسمانِ مستعار
اپنے خاکستر سے آپ اپنا جہاں پیدا کرے

اقبال کی شاعری میں خودی سے متعلق اتنے اشعار ہیں کہ ایک الگ دفتر درکار ہے۔ یہاں میری غرض و غایت فقط اتنی ہے کہ مرد مومن کی خوددارانہ ذہنیت کی عکاسی ہو جائے۔

مرد مومن کو شہنشاہوں کے تاج کی رنگینی میں بھی بھکاری کا لہو نظر آتا ہے۔ اس لیے وہ بادشاہوں کو بھکاریوں سے بھی کمتر درجے کا انسان تصور کرتا ہے اور کسی حال میں بھی ان کے شاہانہ طمطراق سے مرعوب نہیں ہوتا کیوں کہ اسے اس امر کا احساس ہے کہ بادشاہ بھی بالواسطہ طور پر سوال اور دریوزہ گری کا مجرم ہے۔ کیوں کہ وہ دوسروں کی کمائی ہوئی روٹیاں توڑتا ہے

لہ شرح اسرار خودی۔ چشتی۔ صفحہ ۱۱۱

اور غریبوں کا یہ محتاج ، محتاجوں کے نوالوں پر پلتا ہے پھر بھی اپنی بے غیرتی اور زیرکی کے سبب ان پر حکمرانی کرتا ہے یہ جس کی کمائی پر زندگی بسر کرتا ہے اسے ہی حقیر تصور کرتا ہے ؏

میکدے میں ایک دن اک مرد زیرک نے کہا
ہے ہمارے شہر کا والی گدائے بے نوا
تاج پہنایا کسی کی بے کلاہی نے اسے
کس کی عریانی نے بخشی ہے اسے زریں قبا
اس کے آب و لالہ گوں کی خون دہقاں سے کشید
تیرے میرے کھیت کی مٹی سے اس کی کیمیا
اس کے نعمت خانے کی ہر چیز ہے مانگی ہوئی
دینے والا کون ہے مرد غریب و بے نوا
مانگنے والا گدا ہے صدقہ مانگے یا خراج
کوئی مانے یا نہ مانے میر و سلطاں سب گدا

اسی گداگری سے بچنے کے لیے مرد مومن فقر اور استغنا کی صفات اپنی ذات میں جذب کر لیتا ہے اور خودی کی معرفت کے تینوں مدارج طے کرتا ہے ؎

زندگی خود را بخویش آراستن — بر وجود خود شہادت خواستن
شاہد اول شعورِ خویشتن — خویش را دیدن بنورِ خویشتن
شاہد ثانی شعورِ دیگرے — خویش را دیدن بنورِ دیگرے
شاہد ثالث شعورِ ذاتِ حق — خویش را دیدن بنورِ ذاتِ حق

اطاعت

خودی کی تہذیب و تادیب کا پہلا درجہ اطاعت ہے ، دوسرا ضبط نفس اور تیسرا نیابت الٰہی کا مقام ہے۔ اطاعت سے مراد اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہے۔ اس مرحلے میں اللہ اور اس

کے رسول کی زودًا زودًا اطاعت کا امتیاز ختم ہو جاتا ہے۔ کیوں کہ خدا اپنے احکام خود رسول پر وحی کے ذریعے نازل فرماتا ہے اور رسول اس پر خود عمل کرنے کے ساتھ ساتھ تمام نوعِ بشر کو دعوتِ عمل دیتا ہے لہٰذا اتباعِ رسول ہی مشیتِ ایزدی کی پیروی ہے اور خدا چونکہ عمل کی گرفت سے باہر ہے اس لیے اسوۂ حسنہ ہی مردِ مومن کے لیے لائقِ تقلید ہے۔ "من یطیع الرسول فقد اطاع اللہ (۴-۷) (اور جس نے رسولؐ کی اطاعت کی اس نے بلاشبہ اللہ ہی کی اطاعت کی) لہٰذا اطاعتِ رسول میں چون وچرا کی قطعی گنجائش نہیں ہے اسی لیے اقبال کہتے ہیں ؎

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

عشقِ رسول کا یہ سبق بھی "مردِ مومن" نے قرآن ہی سے پڑھا ہے۔ ارشادِ باری ہے:۔

وَالَّذِیْنَ آمَنُوْا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰہِ"

اور جو لوگ مومن ہیں ان کی شناخت یہ ہے کہ وہ محبتِ الٰہی میں اشد ہوتے ہیں یعنی ان کے دل میں

اللہ سے محبت ہو نہیں سکتی کیوں کہ وہ ورا الحواس ہے اور ورا ءِ عقل بھی ہے اس لیے خود ہمیں تعلیم دی گئی ہے کہ:۔

اِنْ کُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰہَ فَاتَّبِعُوْنِیْ یُحْبِبْکُمُ اللّٰہُ" اگر تم اللہ سے محبت کے آرزو مند ہو تو میری اتباع کرو۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ تم اللہ کے محبوب بن جاؤ گے۔ چونکہ اتباع کے لیے محبت لازمی ہے اس لیے اتباعِ رسول وہی شخص کر سکتا ہے جو رسول سے محبت کرتا ہو۔ بالفاظِ دیگر عشقِ رسول اتباع یا اطاعت کیلئے شرطِ اولین ہے [1]"

---

[1] شرح اسرارِ خودی۔ چشتی صفحہ ۱۲۸

ضبطِ نفس

خودی کا دوسرا مرحلہ ضبطِ نفس کہا ہے۔ ضبطِ نفس کا مطلب ہے نفسِ امّارہ کو اس کی طبعی خواہشات اور اس کے ذاتی میلانات کو راہِ راست پر لانا۔ مردِ مومن اس مرحلے میں شہوت اور غضب کی آلودگیوں اور بے راہ رویوں سے خود کو پاک کرتا ہے۔ اور نفسانی محبت اور جذبات پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے ؏

نفسِ تو مثلِ شتر خود پرور است — خود پرست و خود سوار و خود سر است
مرد شو، آور زمامِ او بکف — تا شوی گوہر اگر باشی خزف
طرحِ تعمیرِ تو از گِل ریختند — با محبت خوف را آمیختند
خوفِ دنیا خوفِ عقبیٰ، خوفِ جاں — خوفِ آلامِ زمین و آسماں
حبِ مال و دولت و حبِ وطن — حبِ خویش و اقربا و حبِ زن
تا عصائے لا الٰہ داری بدست — ہر طلسمِ خوف را خواہی شکست
ہر کہ در اقلیمِ لا آباد شد — فارغ از بندِ زن و اولاد شد

نیابتِ الٰہی

مندرجہ بالا دونوں مراحل طے کر لینے کے بعد مردِ مومن نیابتِ الٰہی کا مستحق ہو جاتا ہے اور بلند ترین خودی کا حصول ہی اس کا نصب العین ہے اور اسی مردِ مومن کے انتظار میں کائنات ہر لمحہ کروٹیں بدلتی رہتی ہے ؏

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است
بر عناصر حکمراں بودن خوش است

نائبِ حق ہمچو جانِ عالم است
ہستیٔ او ظلِ اسمِ اعظم است
از رموزِ جزو و کل آگہ بود

در جہاں قائم بامر اللہ بود

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا | اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا
رونقِ ہنگامۂ ایجاد شو | در سوادِ دیدہ ہا آباد شو
نوعِ انساں مزرع و تو حاصلی | کاروانِ زندگی را منزلی

خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دلِ بے نیاز

اس کی اُمیدیں قلیل، اس کے مقاصد جلیل
اس کی ادا دلفریب اس کی نگہ دلنواز

نرم دمِ گفتگو، گرم دمِ جستجو . . .
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز

نقطۂ پرکارِ حق مردِ خدا کا یقین
اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

عقل کی منزل ہے وہ عشق کا حاصل ہے وہ
حلقۂ آفاق میں گرمیٔ محفل ہے وہ

نیابتِ الٰہی کے متعلق ڈاکٹر اقبال اپنے ایک خط میں ڈاکٹر نکلسن کو لکھتے ہیں :۔

نیابتِ الٰہی اس زمین پر انسانی نشو و نما کا تیسرا اور آخری درجہ ہے۔ نائب کی حیثیت کرۂ زمین پر خلیفۃ اللہ کی ہے۔ وہ کامل ترین انا ہے۔ وہ انسانیت کا مقصد اور ذہنی و جسمانی دونوں قسم کی حیات کا منتہیٰ ہے۔ اس میں ہماری اعلیٰ ترین طاقت اعلیٰ ترین علم کے ساتھ متحد ہو جاتی ہے اس کی زندگی میں

خیال و عمل، استدلال اور فکری علم سب ایک ہو جاتے ہیں۔ نخلِ انسانیت کا وہ آخری ثمر ہے . . . نوعِ انسان کا وہ حقیقی حاکم ہے۔ اس کی حکومت خدا کی حکومت ہے۔ وہ اپنی متاعِ فطرت میں سے دوسروں پر حیات کی دولت لٹاتا ہے اور ان کو تدریجاً اپنے آپ سے قریب لاتا رہتا ہے۔ ارتقا میں ہم جتنے بھی آگے بڑھتے ہیں اتنا ہی اس سے نزدیک ہو جاتے ہیں۔ اس تک پہونچنے میں ہم معیارِ حیات کے اعتبار سے اپنے کو بلند کرتے ہیں [1]"

لیکن مردِ مومن روئے زمین پر جب حکومتِ الٰہیہ کا قیام کرے گا تو کسے یہ آزادی ہرگز حاصل نہیں ہے کہ اپنی بے پناہ جسمانی قوت اور روحانی صلاحیت کے بل پر جو میں جو آئے کر گزرے کیوں کہ وہ تو رحمتِ ایزدی کا مصداق ہوتا ہے اور ایسا فعل کر ہی نہیں سکتا جو خدا کی مرضی کے خلاف ہو۔ اس موڑ پر مردِ مومن کے عمل اور خدا کی مرضی میں توافق پیدا ہو جاتا ہے اور وہ قدرت کے اٹل قانون پر کاربند ہو جاتا ہے۔ اس کا لائحۂ عمل قرآنِ کریم کی روشنی میں مرتب ہوگا اور وہ احکامِ خداوندی میں کسی تبدیلی کا مجاز نہیں ہوگا۔ وہ اپنی بے پناہ قوت کو خدا آشنا عقل و دانش کا پابند بنا لیتا ہے۔ اس کی جنگ اپنی ذاتی غرض و غایت کے لیے نہیں بلکہ ناموسِ دین کی حفاظت کے لیے ہوتی ہے۔ وہ جوع الارض کا بھی قائل نہیں ہے اور نہ فتحمندی برائے فتحمندی لے پسند ہے البتہ وہ آئینِ الٰہیہ کے نفاذ میں طاقت استعمال کرنے کا مجاز ہے۔ اس سلسلے میں اقبال کے خیالات ملاحظہ ہوں :۔

"میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں۔ لیکن جسمانی قوت پر یقین

---

[1] ماخوذ از اقبال کا نظریہ اخلاق۔ سعید احمد رفیق صفحہ ۱۱۰

نہیں رکھتا۔ جب ایک قوم کو حق و صداقت کی حمایت میں دعوت پیکار دی جاتی ہے تو میرے عقیدے کی رو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے۔ لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد محض کشور کشائی اور ملک گیری ہو۔[۱]"

یعنی یہ کہ مردِ مومن طاقتور تو ضرور ہوتا ہے لیکن اس کا استعمال مدافعتی طور پر کرتا ہے۔ یوں ہی خدا کی دنیا کو تہ و بالا کرنا اس کی نگاہ میں ناپسندیدہ ہی نہیں ممنوع ہے۔ البتہ حق و صداقت کی حمایت میں جب کبھی جہاں کہیں بھی اسے دعوتِ پیکار دی جائے گی اس میں وہ اخلاقی فریضے کے طور پر تن من دھن سے شریک ہوگا۔

مردِ مومن اپنی قوت اور طاقت کو فراست اور آئینِ ایزدی کے زیرِ نگیں رکھتا ہے لیکن جیسا کہ مذکورہ اقتباس کے تیور سے بھی واضح ہے، وہ بہرحال قوت کو نعمت تصوّر کرتا ہے اور اسے مُجلا کر رکھتا ہے۔ اس کی قوت ضابطوں کی پابند ہے

لادیں ہو تو ہے زہرِ ہلاہل سے بھی بڑھ کر
ہو دیں کی حفاظت میں تو ہے زہر کا تریاق

یہی نہیں بلکہ مردِ مومن اس بات پر بھی یقین رکھتا ہے کہ دین کی حفاظت قوت کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے ؎

وحدت کی حفاظت نہیں بے قوتِ بازو
آتی نہیں کچھ کام یہاں عقلِ خدا داد

انفرادی اور اجتماعی خودی

نیابتِ الٰہی کے درجے پر فائز ہونے کے بعد صاحبِ خودی

[۱] ایضاً صہ ۱۲۸

اور ملت میں ربط و ضبط اور توازن و توافق اور ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے احکامِ الٰہیہ اس رشتے کا شیرازہ ہوتا ہے۔ اس رشتے کی وضاحت مضمون کے ابتدائی حصے میں کر دی گئی ہیں تاہم اقبال کے فلسفۂ "بیخودی" کی مزید صراحت کے لیے فرد اور معاشرے کے حدود اور رشتوں کی وضاحت ضروری ہے۔ اقبال کے نصب العینی معاشرے میں مردِ مومن کو بحیثیت مجموعی تین مرحلوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ وہ مرحلے اعتقاد، تفکر اور انکشاف پر ختم ہوتے ہیں۔ مختصر یہ کہ "لا اِلٰہ" سے "اِلّا اللہ" اور "محمد الرسول اللہ" کا ذہنی عمل اور روحانی سفر طے کر لینے کے بعد مردِ مومن کی آزاد شخصیت معاشرے کے حق میں قوت و حیات کا سرچشمہ بن کر سراپا رحمت کی حیثیت سے اُبھرتی ہے۔ فرد اور معاشرے کی اس حیثیت کو اقبال "قطرہ" اور "دریا" کی علامتوں سے واضح کرتے ہیں اور یہ بتاتے ہیں کہ مومن کی خودی جب ملت سے رشتہ قائم کرتی ہے تو وہ اس میں فنا نہیں ہو جاتی بلکہ مزید استحکام حاصل کرتی ہے اور اپنے بلند اور دائمی مقاصد سے ہمکنار ہوتی ہے:۔

فرد تا اندر جماعت گم شود
قطرۂ وسعت طلب قلزم شود

فرد تنہا از مقاصد غافل است
قوتش آشفتگی را مائل است

قوم با ضبط آشنا گرداندش
نرم رو مثل صبا گرداندش

چوں اسیرِ حلقۂ آئیں شود
آہوئے رم خوئے او مشکیں شود

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

اب تک کی تفصیل کی اجمال خود اقبال کی زبانی سُنیے ؎

رمزِ دینِ مصطفیٰ دانی کہ چیست؟
فاش دیدن خویش را شاہنشہی ست

چیست دیں؟ دریافتن اسرارِ خویش
زندگی مرگ است بے دیدارِ خویش

آں مسلمانے کہ بیند خویش را — از جہانے برگزیند خویش را
از ضمیرِ کائنات آگاہ اوست — تیغِ "لاموجود الا اللہ" اوست
در مکان و لامکاں غوغائے او — نہ سپہر آوارہ در پہنائے او
بندۂ حق وارثِ پیغمبراں — او نگنجد در جہانِ دیگراں
تا جہانے دیگرے پیدا کند — ایں جہانِ کہنہ را برہم زند
زندہ مرد از غیرِ حق دارد فراغ — از خودی اندر وجودِ او چراغ
پائے او محکم ز رزمِ خیر و شر — ذکرِ او شمشیر و فکرِ او سپر
صبحش از بانگے کہ برخیزد ز جاں — نے ز نورِ آفتابِ خاوراں
فطرتِ او بے جہات اندر جہات — او حریم و در طوافش کائنات
ذرہ از گردِ راہش آفتاب — شاہد آمد بر عروجِ او کتاب
فطرتِ او در اکشاد از ملت است — چشمِ او روشن سواد از ملت است

یہ سچ ہے کہ اقبال کا سارا فلسفہ اسلامی روح سے سرشار ہے لیکن وہ دنیا کی دوسری قوموں کو اپنے نصب العینی معاشرے سے خارج کرنے کے حق میں نہیں۔ ان کے مطابق تو ساری کائنات مردِ مومن کی میراث ہے

من نگویم از بتاں بیزار شو — کافری شائستۂ زنار شو
اے امانتدارِ تہذیبِ کہن — پشتِ پا بر ملتِ آبا مزن
گر ز جمعیت حیاتِ ملت است — کفر ہم سرمایۂ جمعیت است

اقبال کو اقوامِ عالم کے باطنی اضطراب کا اندازہ ہے اس لیے وہ تمام قوموں کا مداوا پیش کرتے ہیں نہ کہ صرف ملتِ بیضا کا البتہ دوسری اقوام ملتِ بیضا کی مقلدہ ہوں گی کیوں کہ مردِ مومن کا نصب العینی معاشرہ اور نصب العینی انسان دونوں کی روح حقائقِ اسلام سے لبریز ہے۔

"پیامِ مشرق" کے دیباچے کے چند جملے ملاحظہ ہوں:-

"حقیقت یہ ہے کہ اقوامِ عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت

کا صحیح اندازہ ہم اس وقت اس وجہ سے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں، ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ یورپ کی جنگِ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو تقریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کے خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے والے کے لیے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے۔ مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے۔ مگر اقوامِ مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب نہیں پیدا کر سکتی جب تک کہ اس کا وجود انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو۔ فطرت کا یہ اٹل قانون جس کو قرآن نے "اِنَّ اللّٰہَ لَا یُغَیِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتّٰی یُغَیِّرُوْا بِاَنْفُسِہِمْ" کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے۔[1]"

مذکورہ بالا بیان میں محض ملتِ بیضا کو ہی مخاطب نہیں کیا ہے بلکہ "اقوامِ مشرق" کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اقوامِ عالم نہ کہنے کی وجہ نمایاں ہے۔ کیوں کہ جس زمانے کی یہ تحریر ہے اس زمانے میں مغربی اقوام خصوصاً برطانیہ نے سارے مشرق کو اپنا غلام بنا رکھا تھا اور انہیں فرہنگی، اخلاقی، روحانی اور معاشی اعتبار سے قعرِ مذلت میں دھکیل دیا تھا۔ اسی لیے اقوامِ مشرق کو ہی اقبال نے خصوصاً مخاطب کیا ہے تاکہ وہ اپنی بقا اور روشن مستقبل کے لیے چوکنا رہیں۔ ڈاکٹر نکلسن کے نام ایک خط میں مردِ مومن کا یہ مسلک اور واضح ہو گیا ہے اور اقبال نے اس امر کا انکشاف کھلے لفظوں میں کیا ہے کہ وہ ساری دنیا کی بہبود و بہتری چاہتے ہیں۔ لیکن ان کی نظر میں دنیا کا کوئی آئین اسلام کے سوا اس خدمت کو انجام دینے کے حق میں نظر نہیں آتا اس لیے انھوں نے یہ ذمہ داری "مردِ مومن" کو سونپی ہے اور اسلام کو

[1] دیباچہ پیامِ مشرق۔ اقبال

دنیا کے دکھوں کا واحد مداوا قرار دیا ہے اور اس بات کی وضاحت کر دی ہے کہ دوسری قوموں کی رہبری بھی اسی آئین کی روشنی میں ممکن ہے :-

"مسٹر ڈکنس نے آگے چلکر میرے فلسفۂ سخت کوشی کا ذکر کیا ہے۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ میں انسانوں کو اپنے اندر مردانگی اور سختی پیدا کرنے کی تعلیم دیتا ہوں۔ بے شک یہ صحیح ہے لیکن یہ تعلیم حقیقت کے اس مفہوم پر مبنی ہے جو میں نے اپنی مثنوی میں پیش کیا ہے۔ میرے عقیدے میں "حقیقت" نام ہے "شخصیتوں" اور "خودیوں" کے مجموعے کا اور اسکی اجتماعی تشکیل کشمکش سے ہوتی ہے اور یہی کشمکش بالآخر نظم و ارتباط پیدا کر دیتی ہے۔ ارتقائے حیات کے اعلیٰ مدارج اور بقائے شخصی کے حصول کے لیے یہ کش مکش (تصادم) لازمی ہے نطشے بقائے شخصی کا منکر ہے، چنانچہ وہ ان لوگوں سے جو اس کے آرزومند ہیں یہ کہتا ہے۔ "کیا تم دورش زمانہ پر ایک دائمی بار کی طرح باقی رہنا چاہتے ہو؟" نطشے کی غلط فہمی کا منبع یہ ہے کہ دہر یا زمانے کے متعلق اس کا تصور ہی غلط تھا اس نے مسئلہ دہر کے اخلاقی پہلو پر کبھی غور نہیں کیا۔ بخلاف اس کے، میں تو بقائے شخصی کو ایسی بلند ترین آرزو سمجھتا ہوں جس کے لیے اسے انتہائی جدوجہد کرنی لازمی ہے۔ اس لیے میں ہر قسم کی حرکت اور جدوجہد بلکہ عمل کی تمام صورتوں کو، جن میں کشمکش اور تصادم اور پیکار بھی شامل ہے، بہت ضروری سمجھتا ہوں تاکہ خودی مستحکم ہو سکے اسی لیے میں صوفیانہ جمود اور راہبانہ سکون کا سخت مخالف ہوں۔

پس اس کشمکش اور پیکار کا جو مفہوم مدِ نظر رکھتا ہوں وہ

بلحاظ اصل اخلاقی ہے نہ کہ سیاسی۔ اس کے برعکس نطشے کے پیشِ نظر صرف سیاسی مفہوم ہے۔ ...... بلاشبہ یہ ممکن ہے کہ اس کے آئندہ ارتقا میں فطرت بعض عوامل مؤثرہ کو جو اب تک اس کے ارتقا میں ممد و معاون ثابت ہوتے ہیں۔ (مثلاً تنازع، تصادم، جنگ و پیکار) کمزور کر دے یا سرے سے مٹا دے اور ایسی نئی قوتوں کو معرضِ وجود میں لے آئے جن سے انسان اب تک ناآشنا رہا ہے اور ان کو اس کے اثبات و استحکام کا ضامن بنا دے۔ لیکن میں اس مستقبل کا خواب نہیں دیکھتا کیونکہ میرے خیال میں اس بات کو بروئے کار آنے میں ابھی عرصہ دراز حائل ہے۔ گزشتہ جنگ عظیم سے سبق حاصل کرنے کے لیے حضرت انسان کو مدتوں تک ذہنی تیاری کرنی پڑے گی۔ سر دست وہ کوئی روحانی فائدہ اس جنگ سے نہیں حاصل کر سکتا۔ اس تصریح سے ثابت ہو سکتا ہے کہ میں نے جنگ و پیکار کی ضرورت جس مفہوم میں تسلیم کی ہے وہ اصلاً اخلاقی ہے نہ کہ سیاسی، اور مجھے افسوس ہے کہ مسٹر ڈکنس نے میری تعلیم مردانگی اور سخت کوشی کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا۔

مسٹر ڈکنس نے ایک اعتراض یہ کیا ہے کہ میرے فلسفہ کے اصول اگرچہ عموماً عالمگیر ہیں لیکن اس کا دائرۂ اطلاق محدود اور مختص کر دیا گیا ہے۔ یہ اعتراض بلاشبہ ایک اعتبار سے صحیح ہے۔ شاعری اور فلسفہ میں انسانی نصب العین ہمیشہ عالمگیر ہی رکھا جاتا ہے۔ لیکن جب اس نصب العین کو عملی زندگی میں حاصل کرنے کی کوشش کی جائے گی تو لامحالہ اس کا آغاز کسی مخصوص جماعت ہی سے کرنا ہوگا جو اپنا ایک مستقل

مسلک اور متعین طریق عمل رکھتی ہو لیکن اپنے عملی نمونے اور تبلیغ کے ذریعے سے اپنا دائرہ ہمیشہ وسیع کرتی چلی جائے، میرے عقیدہ کی رو سے یہ جماعت "اسلام" ہے۔ یہ وہ دین ہے جو ہمیشہ رنگ و نسل کے عقیدے کا دشمن اور کامیاب دشمن رہا ہے ..... بلاشبہ مجھے اسلام سے بیحد محبت اور شیفتگی ہے لیکن مسٹر ڈکنس کا یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ میں نے قومی اور وطنی عصبیت کی وجہ سے مسلمانوں کو اپنا مخاطب قرار دیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ عملی حیثیت سے میرے لیے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہیں تھا، کیوں کہ دنیا کی مختلف جماعتوں میں صرف جمعیت اسلام ہی اس مقصد کے لیے موزوں ترین نظر آتی۔ علاوہ بریں یہ بھی واضح رہے کہ اسلام کی حدود اس قدر تنگ نہیں ہیں، جس قدر مسٹر ڈکنس نے سمجھ رکھے ہیں۔ اسلامی تعلیمات کی روح کسی خاص گروہ سے مختص نہیں ہے۔ اسلام چونکہ کائنات اور انسانیت کے اتحاد عمومی کو پیش نظر رکھتا ہے اس لیے وہ تمام انسانوں کو اتحاد اور اشتراک عمل کی دعوت دیتا ہے اور اس سلسلے میں ان کے جزوی اختلافات کو بالکل نظر انداز کر دیتا ہے :-

"آپ کہہ دیجیے کہ اہل کتاب آؤ اس امر پر جو ہمارے تمہارے درمیان یکساں طور پر مسلم ہے، متفق ہو جائیں، وہ یہ کہ ہم اللہ کے سوا کسی کی پرستش نہیں کریں گے اور اس کی الوہیت میں کسی کو شریک نہیں کریں گے۔" (ق ۳: ۱۳-۶۳)

...... اسلام کا مقصد یقیناً یہ ہے کہ دوسری قوموں کو اپنے اندر جذب کرے لیکن جبر و اکراہ کے ذریعے نہیں بلکہ اپنی تعلیمات

کی سادگی اور معقولیت کی بدولت۔ اسلامی تعلیمات عقل سلیم کے مطابق ہیں اور فلسفیانہ پیچیدگیوں سے پاک ہیں۔ اسلام کی فطرت میں ایسے اوصاف پوشیدہ ہیں جن کی بدولت وہ اوج کامیابی پر پہنچ سکتا ہے۔ مثلاً چین کے حالات پر غور کیجیے جہاں کسی سیاسی قوت کے بغیر محض دعوت و تبلیغ کی بدولت آج کروڑوں کی تعداد میں مسلمان موجود ہیں۔ ان کا وجود اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ سیاسی طاقت یا جبر و اکراہ کے بغیر بھی اسلام دلوں کو مسخر کر سکتا ہے۔

میں نے بیس برس سے زیادہ دنیا کے فلسفے کا مطالعہ کیا ہے اور اس کی بدولت میرے اندر یہ صلاحیت پیدا ہو گئی ہے کہ میں تعصب سے بالاتر ہو کر اپنی رائے قائم کر سکوں۔ میری مثنوی کا مدعا اسلام کی وکالت نہیں ہے بلکہ میری قوت طلب صرف اس چیز پر مرکوز رہی ہے کہ دنیا کے سامنے ایک عالمگیر تعمیری نظام پیش کر سکوں۔ لیکن اس نصب العین کا خاکہ مرتب کرتے وقت میرے لیے اس نظام معاشرت سے قطع نظر کر لینا بالکل ناممکن ہے جس کی غایت وجود ہی یہ ہے کہ دنیا سے ذات، پات، دولت و مرتبہ نسل و رنگ کے امتیازات کو مٹا دیا جائے اور دوسری طرف تمام اغراض سے بالاتر ہو محض اللہ کی خوشنودی کو مدنظر رکھا جائے۔ اسلام دنیا حاصل کرنے کا مشورہ بھی دیتا ہے اور پھر لذائذ دنیاوی کو اعلیٰ مقاصد حیات کے لیے قربان کرنے کا حکم بھی دیتا ہے۔ یورپ اس تعلیم یا گنج گراں مایہ سے بالکل محروم ہے۔ اور یہ متاع بے بہا اس کو ہماری صحبت سے حاصل ہو سکتی ہے۔ لے

مندرجہ بالا اقتباس سے یہ بات روزِ روشن کی طرح نمایاں ہے کہ مردِ مومن اپنی انفرادی قوت و جبروت کے ساتھ ساتھ بہرحال پابندِ شریعت ہو کر غفاری کا مظہر ہے۔ اور من حیث فردِ جماعت کی اجتماعی خودی کی پرورش میں مصروف ہے وہ اپنی خودی کی تکمیل کے بعد نوعِ بشر کو ان کی عظمتوں کا احساس دلاتا ہے اور اجتماعی خودی کو اس لیے مستحکم کرتا ہے کہ آئینِ الٰہیہ کے نفاذ کے لیے میدان ہموار ہو جائے۔ وہ ذہنی، روحانی اور عملی تجربات کی بھٹی میں اتنا پکا کر منظرِ عام پر آتا ہے کہ آدمیت کا احترام اس کی سرشت بن جاتی ہے۔ البتہ راہ میں حائل افراد اور قوموں کے معاملے میں وہ بیحد سخت ہے۔ وہ کسی قیمت پر کسی قسم کی بُت پرستی کی اجازت نہیں دیتا اور تمام خدا پرستوں کو اپنا بھائی تصوّر کرتا ہے۔ وہ رنگ، نسل، قوم اور وطن کے بتوں کو پاش پاش کر دیتا ہے۔ وہ امارت و رعونت سے گریزاں ہے حد تو یہ ہے کہ مساوات سے آگے بڑھ کر وہ اخوت کا سبق دیتا ہے۔ نام نہاد جمہوریت کی مساوات کا نہیں جو سب کو برابر تو کر دیتی ہے۔ لیکن بھائی کو بھائی تسلیم کرنے سے عاری ہے۔ مردِ مومن انسانیت کی معراج ہے اور ساری کائنات کی کایا پلٹ دینے کا حوصلہ رکھتا ہے:-

" اسلام محض انسان کی (انفرادی) اخلاقی اصلاح ہی کا داعی نہیں۔ بلکہ عام بشریت کی اجتماعی زندگی میں ایک تدریجی مگر اساسی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نقطۂ نگاہ کو یکسر بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے "۔[۲]

اقبال خودی کو حیات کی ایک " اکائی تعبیر کرتے ہیں۔ ان کے یہاں

(حاشیہ) ۱۵۲ صفحہ ۲۵۱ ؎ علامہ اقبال کا خط ڈاکٹر نکلسن کے نام۔ ماخوذ از شرح اسرارِ خودی صفحہ ۱۲۷ تا ۱۳۴۔ ؎ ملفوظاتِ اقبال ماخوذ از حرفِ اقبال صفحہ ۲۵۱

خودی اور شخصیت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ جب اس اکائی کو احساسِ نفس کے شدید تجربے کے بعد ضبطِ نفس اور اطاعت کے مرحلوں سے گزر کر نیابت کے سرحدوں میں داخل ہونے کا موقع فراہم ہوتا ہے اس وقت اس کی توانائی اور شدت کا اندازہ بے حد مشکل ہے۔ اس میں اپنے وجود کا احساس اتنا شدید ہوتا ہے کہ اگر وہ احکامِ خداوندی کا پاس نہ کرے تو ہٹلر اور مسولینی بن کر ابھرتی ہے۔

بہرحال مردِ مومن کو غیر اللہ کی چھیڑ گوارا نہیں کیوں کہ وہ اطاعت محض خدا اور اس کے رسول کی کرتا ہے نہ کہ کسی دوسری دنیاوی قوت کی۔ اس لیے اس کے یقینِ محکم سے ٹکراتے ہی باطل ٹوٹ جاتا ہے۔ یہ قوت اس میں برسوں کی ریاضت اور مجاہدہ کے بعد پیدا ہوتی ہے۔ جب حیاتِ عین اپنے مرکز میں پناہ گزیں ہوتی ہے۔ اس کی توانائی کے سامنے بے اصولی اور بے جہت زندگی کی اکائیاں پرِ کاہ کی برابر ہوتی ہیں۔ ڈاکٹر غلام عمر خاں نے حیات کے اس جوہر پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ صاحبِ خودی کی حالت ایٹم کی سی ہوتی ہے جسے بم میں مقید کر دیا جاتا ہے:-

" طبیعات کے موجودہ انکشافات کے مطابق مادی جوہر (ATOM) جو بظاہر اس درجے صغیر و حقیر ہوتا ہے کہ طاقتور خوردبینوں کی مدد سے بھی انسانی آنکھ اسے دیکھ نہیں سکتی، اپنی ماہیت کے اعتبار سے طاقت و توانائی کا ایسا زبردست سرچشمہ ہوتا ہے کہ اگر کسی طرح اس جوہر کی شکست عمل میں لائی جائے اور اس کی پوشیدہ توانائی کو اظہار کا موقع ملے تو ایک حقیر جوہر کا دھماکہ (EXPLOSION) بھی کرۂ ارض کے ایک

جسے کو جلا کر خاکستر بنا دیتا ہے۔ اقبال کے نقطۂ نظر سے انسانی ہستی کا حال بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ خفتہ حالت میں انسانی موناد (MONAD) یا انسانی جوہر بھی ایسا ہی افتادہ پڑا ہوتا ہے جیسے ریگستان میں ریت کے بیشمار ذرات، جن کا وجود عدم دنیا کے برابر ہے۔ لیکن جب کسی انسانی جوہر میں دھماکہ پیدا ہوتا ہے اور مخصوص حالات میں اس کے اندر کی بے پناہ توانائی کو نمود کا موقع مل جاتا ہے تو وہ دنیا میں تہلکہ مچانے اور تاریخ عالم کے رُخ کو بدل دینے کا باعث ہوتا ہے۔ ایک عظیم الشان انسان کی شخصیت کو جوہر انسانی کے دھماکے سے تشبیہہ دی جا سکتی ہے۔[1]"

اقبال نے اپنے اکثر اشعار میں انسانی جوہر میں مضمر بے پناہ توانائی کی طرف اشارے کیے ہیں:۔

اپنی شخصیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو
قطرہ ہے لیکن مثال بحرِ بے پایاں بھی ہے

کیوں گرفتار طلسم ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے

خودی جلوۂ بدمست و خلوت پسند
سمندر ہے اک بوند پانی میں بند

خودی کی نشوونما

جوہر خودی کی نشوونمود "خودی" کی تشکیل و نشوونما کے تابع ہے۔ فرد اپنی شخصیت

[1] علامہ اقبال کا تصورِ خودی - ڈاکٹر غلام عمر خان صفحہ ۱۷۱

کی انفرادیت متعین کر کے معاشرے کے دیگر افراد سے ممیز ہو جاتا ہے اس حقیقت کا اظہار اقبال یوں کرتے ہیں:۔

زندگی در صدفِ خویش گہر ساختن است
چو تاب از خود بگیرد قطرۂ آب
میانِ صد گہر یک دانہ گردد

بہ بزمِ ہم نوایاں آں چناں زی
کہ گلشن بر تو بر خانہ گردد

خلوت اور کم آمیزی

خلوت اور دوسروں کے اثرات سے خود کو محفوظ رکھنا خاص کر ایسے افراد کی صحبت سے گریز لازمی ہے جن کی خودی تحلیل ہو چکی ہو۔

خودی را مردم آمیزی دلیل نارسائی ہا
تو اے دردِ آشنا بیگانہ شو از آشنائی ہا!

بسا شکرہ افتادہ در روئے خاک
شد از صحبت دانہ چیناں ہلاک

سترِ مرداں حفظِ خویش از یارِ بد

کس میانِ ناکساں ناکس شود
فطرتش گر شعلہ باشد خس شود

خلوتوں میں خودی پروان چڑھتی ہے۔ ایک مرد باعمل کو جس قدر زیادہ خود کی صحبت میسر آتی ہے اسی قدر وہ زیادہ "باخدا" ہوتا ہے اور اس کی خودی نشوونما پاتی ہے۔ شوپنہاور کا یہ قول کہ:۔

"اگر میں بادشاہ ہوتا تو میرا اہم ترین فرمان ہوتا کہ مجھے تنہا چھوڑ دو۔" [1]

اسی لیے خودی کی تربیت کے لیے اقبال نے بھی خلوت پر بہت زور دیا ہے

گرچہ داری جانِ روشن چوں کلیم
ہست افکارِ تو بے خلوت عقیم

از کم آمیزی تخیل زندہ تر
زندہ تر، جویندہ تر، یابندہ تر

صاحبِ تحقیق را جلوت عزیز — صاحبِ تخلیق را خلوت عزیز

زنگِ ہنگامۂ آفاق را — زحمتِ جلوت مدہ خلاق را

حفظِ ہر نقش آفریں خلوت است
خاتم اورا نگیں از خلوت است

کہتے ہیں فرشتے دل آویز ہے مومن
حوروں کو شکایت ہے کم آمیز ہے مومن

خیابانیوں سے ہے پرہیز لازم
ادائیں ہیں ان کی بڑی دلبرانہ

---

[1] شوپنہار - ہیلن زمرن صہ ۱۱۴

ذوقِ تصادم

ذوقِ تصادم اور خطر پسندی کے بغیر خودی کی تخلیق کا خطرہ رہتا ہے۔ ذوقِ تصادم ہی صاحبِ خودی کو راہ میں حائل چٹانوں سے ٹکرانے کی ترغیب دیتا ہے اور ٹکراؤ کا یہی تسلسل خودی کو غذا فراہم کرتا ہے۔ اس تصادم کے ماحول میں صاحبِ خودی یقین اور اعتماد کی دولت حاصل کرتا ہے جس بت کو ایک بار توڑ دیتا ہے اسے ہزاروں بار توڑنے کے حوصلے اس کے اندر پیدا ہو جاتے ہیں۔ مدرسے کے طلبہ کو مخاطب کر کے اقبال کہتے ہیں:-

دل لرزتا ہے حریفانہ کشاکش سے ترا
زندگی موت ہے کھو دیتی ہے جب ذوقِ خراش

کہا پہاڑ کی ندی نے سنگریزے سے
فتادگی و سرافگندگی تری معراج
ترا یہ حال کہ پامال و دردمند ہے تو
مری یہ شان کہ دریا بھی ہے مرا محتاج
جہاں میں تو کسی دیوار سے ٹکرایا
کسے خبر کہ تو ہے سنگِ خارہ یا کہ زجاج

سخت کوشی اور خطر پسندی

اس عنوان کے تحت ڈاکٹر غلام عمر خاں رقمطراز ہیں:-

"خود کو ماحول کی قوتوں پر مسلط کرنے کی یہی آرزو، عمل پیہم سخت کوشی اور خطر پسندی میں تبدیل ہو جاتی ہے۔"

خودی کا رہبر از عمل انہیں اوصاف سے عبارت ہے۔ بلند عزائم کی تخلیق کر کے خودی اپنی صفات کے لیے نکاس فراہم کرتی ہے۔ بلند عزائم، سخت کوشی اور خطر پسندی لازم و ملزوم ہیں۔ یہ عزائم انسان میں جوشِ حیات کی فراوانی اور طاقت وقوت کے وفور (OVERFLOW) کو ظاہر کرتے ہیں۔ اس کے برعکس، سہل پسندی، کمزوری اور نکماپن ہے جو خودی کی موت پر دلالت کرتا ہے ع

سہل را جُستن دریں دیرِ کہن
ایں دلیل آں کہ جاں رفت از بدن

خودی کا استحکام انسان کو عالم کی زبردست قوتوں سے متصادم ہونے اور ان کی تسخیر یا ان کو اپنی ذات میں انجذاب کرنے پر مائل کرتا ہے۔ مستحکم خودی اس راستے کو اختیار کرنے میں اپنی ذلّت سمجھتی ہے جس میں اس کو رکاوٹیں پیش نہ آئیں اور جہاں اس کی رہنما قوت کی فراوانی کے لیے نکاس نہ فراہم ہو[1]"

بہ کیشِ زندہ دلاں زندگی جفا طلبی است
سفر بہ کعبہ نہ کردم کہ راہ بے خطر است

مرید ہمتِ آں رہروم کہ پا ننگذاشت
بہ جادۂ کہ دراں کوہ و دشت و صحرا نیست

"جاوید نامہ" میں ندائے جمال اس کی تلقین یوں کرتی ہے ؎

---

[1] ایضاً صفحہ ۱۱۴

کلکِ حق از نقش ہائے خوب و زشت — ہر چہ ما را سازگار آید نوشت
چیست بودن، دانی اے مردِ نجیب — از جمالِ ذاتِ حق بردن نصیب
ایں ہمہ ہنگامہ ہائے ہست و بود — بے جمالِ ما نیاید در وجود
زندگی ہم فانی و ہم باقی است — ایں ہمہ خلّاقی و مشتاقی است
زندہ، مشتاق شو، خلّاق شو — ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو
در شکن آں را کہ ناید سازگار — از ضمیرِ خود دگر عالم بیار
بندۂ آزاد را آید گراں — زیستن اندر جہانِ دیگراں
ہر کہ او را قوّتِ تخلیق نیست — پیشِ ما جز کافر و زندیق نیست
از جمالِ ما نصیبِ خود نبرد — از تخیلِ زندگانی بر نخورد
مردِ حق بُرّندہ چوں شمشیر باش — خود جہانِ خویش را تقدیر باش

اقبال کا مردِ مومن خیر و شر اور مسئلہ جبر و قدر کی توضیح بھی خودی کے زیرِ اثر ہی کرتا ہے۔ یہ قدریں شخصیت کی تعمیر سے الگ اپنا کوئی انفرادی وجود نہیں رکھتیں۔ اس لیے ان کی حیثیت اضافی ہے۔ بہر حال ان قدروں کا مطالعہ بھی اگلے صفحات میں الگ عنوانات کے تحت کیا جائے گا۔ سرِ دست مردِ مومن کے "فلسفۂ عشق" اور "عقل" دو نمایاں عناصر کا مطالعہ ضروری ہے۔ کیوں کہ ان دونوں عناصر کا خودی کے ساتھ بے حد گہرا تعلق ہے۔ مردِ مومن تکمیلِ ذات کے لیے عقل و عشق و عمل، فقر اور قلندری کے حربے استعمال کرتا ہے۔ اور فکرِ مومن کے یہ تمام دھارے ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔ "عقل و عشق" کا مطالعہ ایک ہی عنوان کے ساتھ مناسب ہوگا۔ فقر و قلندری کی شانوں میں بھی تشابہ ہے۔

عقل و عشق

مردِ مومن خدا تک پہنچنے کی سعی سے زیادہ خود

تک پہنچنے کی کوششیں کرتا ہے اور عشق اس کی خودی کو خدا کا راستہ بتاتا ہے یہ تمام دھارے ایک ساتھ مل کر بہتے ہیں۔ اس مرحلے میں جذبات و خیالات کی بیشمار ایسی لہریں بھی سادر ہوتی ہیں جنہیں کوئی نام دینا مشکل ہے۔ مرد مومن حیات و کائنات سے اس لیے متصادم ہوتا ہے کہ اپنی زندگی کا اثبات کر سکے۔ جب اسے اپنی زندگی کا سُراغ مل جاتا ہے تب قرب خداوندی اس کا مقدر ہو جاتا ہے

مَن عَرَفَ نفسہٗ فَقَد عَرَفَ ربہٗ" کا قول بھی یہی تعلیم دیتا ہے خودی کے دو واضح پہلو ہیں نارِ خودی اور نورِ خودی میں اسی وقت ہم آہنگی ممکن ہے جب قاہری اور دلبری، جلال اور جمال کو ایک ہی ظرفِ حیات میں شیر و شکر کر دیا جائے۔ نارِ خودی میں سُلگتا ہوا انسان دنیا کے لیے مجسم عذاب بن سکتا ہے۔ اس لیے نورِ خودی اسے شانِ محبوبیت اور مقام کبریا عطا کرتا ہے۔ نارِ خودی کو "لا الٰہ" کا یقین مستحکم کرتا ہے اور انسان کو باطل کے خوف سے آزاد کر دیتا ہے۔ "لا" کی تلوار اتنی تیز ہوتی ہے کہ اس موڑ پر عارف کی نظروں میں اپنی ذات کے سوا تمام چیزیں غیر موجود ہوتی ہیں۔ اسے اگر بھروسہ ہوتا ہے تو صرف اپنی ذات پر، اپنی انانیت پر، اپنی قوت بازو پر، اگر وہ عاشق ہوتا ہے تو محض اپنے ہی جلال اور جمال کا، اسے اپنی قاہری عزیز ہوتی ہے۔ وہ خود ہی عابد و معبود، ساجد و مسجود ہو جاتا ہے۔ سرمد کو محض اسی ادھورے کلمے کی وجہ سے سزائے موت دی گئی تھی۔ لیکن یہ بات قابل غور ہے کہ "لا الٰہ" کا بھرپور یقین دل میں جمنے کے ساتھ ہی خدا مرد مومن کے قلب میں جاگزیں ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے صنم خانوں میں خدا کی ضرورت ہی کیا ہے۔ انسان کا دل دنیا کا عظیم ترین بتکدہ ہے لہٰذا "لا" کی لاٹھی سے مرد مومن اس

بتکدے کو منہدم کرتا ہے اور مکمل انہدام کے بعد "اِلّا اللّٰہ" کی منزل میں داخل ہو جاتا ہے۔ اسی لیے "لا الٰہ" کی منزل میں بھی اللّٰہ اس کا ساتھ دیتا ہے۔ بشرطیکہ اس کا مقصد تلاشِ خدا ہو۔ اسی "لا" "والا اللّٰہ" کے بین بین عشق ابھرتا ہے اور "محمد الرسول اللّٰہ" تک پہنچ کر اپنی منزل پا لیتا ہے۔ اس لیے خودی کی تندی و شوخی میں کبر و ناز نہیں رہ جاتا اور ناز ہوتا ہے تو "بے لذت نیاز" نہیں ہوتا ہے

خودی کی شوخی و تندی میں کبر و ناز نہیں
جو ناز ہو بھی تو بے لذّت نیاز نہیں

"خودی" "عشق" کے بغیر ایک اندھی قوت ہے۔ "انا" کو عشق ہی سے تقویت ملتی ہے اور اسی کے فیض سے مرد مومن کے اندر سوز و گداز کی کیفیتیں پیدا ہوتی ہیں:-

"انا" کا استحکام عشق ہی سے ہوتا ہے۔ یہ لفظ (اس موقع پر) بہت ہی وسیع معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ اس کے معنی ہیں جذب کر لینے اور اپنے آپ میں سمو لینے کی خواہش، اس کی سب سے اعلیٰ صورت قدروں اور نصب العینوں کی تخلیق اور ان کو ایک واقعیت بنا لینے کی کوشش ہے۔ عشق، عاشق اور معشوق دونوں کو منفرد بنا دیتا ہے۔ سب سے زیادہ یکتا شخصیت کی واقعیت کو مان لینے کی کوشش طالب کو منفرد بنا دیتی ہے اور اس کے ساتھ ہی ساتھ مطلوب کی انفرادیت کو بھی مطمئن کرتی ہے۔ کیوں کہ کوئی دوسری شے طالب کی فطرت کو مطمئن نہیں کر سکتی۔ "انا" کے استحکام" کے لیے ہمیں "عشق" یعنی جذب کر لینے والے عمل کی طاقت کو نشوونما

دینا چاہیے۔ نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سیرت میں جذب کر لینے والے عمل کا سبق موجود ہے اور خصوصاً ایک مسلمان کے لیے [1]"

مندرجہ بالا اقتباس میں اقبال نے عشق کو "انا" کے استحکام کا ایک وسیلہ بنایا ہے جو اپنے اندر جذب کی لامحدود امکانی صورتیں پوشیدہ رکھتا ہے۔ قدروں اور نصب العینوں کی تخلیق عشق ہی کے ذریعے ممکن ہے۔ انسان اپنے سامنے ایک مقصد رکھتا ہے۔ حیات بےحد پُرمعنی اور بامقصد ہے۔ یہ کوئی بازیچۂ اطفال نہیں جسے کھیل کر برباد کر دیا جائے بلکہ اس میں ابدیت ہے اس ابدیت اور لافانیت کے حصول کے لیے اپنے مقصد کی ایماندارانہ تکمیل شرط ہے اور مقاصد کی تکمیل اس وقت تک ممکن نہیں جب تک بشر "بے نوری" کے پھندے سے نکل کر "چشم حقیقت بیں" اپنے اندر پیدا نہ کرے اور حقیقت کا عرفان عشق کے بغیر نہیں ہو سکتا عقل کے "تخمین و ظن" سے اگر سیدنا حضرت ابراہیم نہ نکلتے تو پھر آتش نمرود کے جہنم زار سے گل بداماں واپس کیونکر آتے؟ عقل تو عیار ہے۔ وہ اپنی منطق سے یہی سبق دیتی کہ "خبردار آگ میں کودنا اور مر جانا دونوں ایک ہے۔ عشق ہی وہ صفت ہے جو جان جوکھوں میں ڈالنے کے عزائم پیدا کرتا ہے۔ اور مرد مومن اس جذبے سے سرشار ہو کر طلسم سامری کے سامنے عصا بدست کھڑا ہو جاتا ہے۔ اس عشق کی بدولت نئی نئی قدروں کی تخلیق ہوتی ہے۔ حیات کے نت نئے جزیروں کا پتہ ملتا ہے اور نئی جہتیں نمودار ہوتی ہیں۔ طالب کی فطرت جذب عشق کی حالت میں اس سے بڑے کام لیتی ہے ؎

---

[1] اسرار خودی کا انگریزی مقدمہ۔ ماخوذ از مجلہ "اقبال" صفحہ ۱۲۲

بے خطر کود پڑا آتش نمرود میں عشق
عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

حضرت ابراہیم کو خدا سے عشق تھا اس لیے آگ کا خیال یا خوف ان کے دل میں کیونکر جاگزیں ہوتا۔ جب طالب آگ میں کود گیا تو مطلوب کی غیرت نے آگ کی صفت ہی بدل دی کیونکہ وہ ایسا کرنے پر قادر ہے لیکن عقل ایسی جست لگانے پر آج بھی حیران ہے۔ اس صفت کو اپنی شخصیت میں جذب کرنے کے لیے مرد مومن رسول اکرم کی حیات طیبہ کی طرف رجوع کرتا ہے اور رسول مقبول کی اقتدا کر کے ہی اپنی ذات کی تکمیل کر سکتا ہے

مرد مومن کی حیات مقصد آفرینی سے عبارت ہے اور اس کے حصول کی جتنی بھی کٹھن منزلیں ہیں، وہاں عقل کے بال و پر جلتے ہیں۔ محض عشق ہی ساتھ دے پاتا ہے۔ عشق تمام ذہنی اور روحانی بیماریوں کا واحد علاج ہے ؎

در جہاں ہم صلح، ہم پیکار عشق
آبِ حیواں تیغ جوہر دار عشق

مرشدِ رومی کی طرح اقبال بھی کاملین کی صحبت کو اس مقصد کے حصول کے لیے ضروری گردانتے ہیں:۔

کیمیا پیدا کن از مشتِ گلے بوسہ زن بر آستانِ کاملے

عشق کی سب سے بڑی خصوصیت یا اس کا آخری ثمر یہ ہے کہ عاشق میں معشوق کی خصوصیات پیدا ہو جائیں ؎

از نگاہِ عشق خارا شق شود عشق حق آخر سراپا حق شود

اقبال "اسرارِ خودی" میں مرد مومن کو یہ تلقین کرتے ہیں کہ تو عشق کی دولت حاصل کر، کسی کو اپنا محبوب بنا، اگرچہ یہ راہ دشوار گزار بھی لیکن منزل سے قریب تر ہے البتہ اس راہ میں مشکلات کا سامنا

یقینی ہے۔ کیونکہ ہر معشوق اپنے عاشق کا امتحان لیتا ہے اور قرآنی اصطلاح میں اس امتحان کو "ابتلا" کہتے ہیں۔ تو کسی مرد کامل کے قدموں میں سر رکھدے پھر تو پارس پتھر بن جائے گا۔ مٹی کو چھو دے گا، مٹی سونا بن جائے گی اور پھر تو جسے ایک نظر دیکھ لے گا وہ بھی تیری طرح کامل بن جائے گا۔ اسی حقیقت کا غماز یہ شعر ہے ؏

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

مگر وہ کون سا معشوق ہے جس کے قدموں کو بوسہ دینے سے عاقبت سنور جاتی ہے؛ جس کی نگاہوں میں یہ خصوصیت ہے کہ ایک نظر میں دلوں کو منقلب کر دیتی ہے اور تقدیریں بدل جاتی ہیں۔ جس کے ادنیٰ اشاروں پر کائنات میں غلغلہ پیدا ہو سکتا ہے، جو حاصلِ حیات و کائنات ہے اور جس کی تقلید سے مردِ مومن مذکورہ بالا تمام صفات اپنی ذات میں پیدا کر لیتا ہے۔ اقبال کہتے ہیں :-

در دلِ مسلم مقامِ مصطفےٰ است
آبروئے ما ز نامِ مصطفےٰ است

"عشق اقبال کے نزدیک ایک بنیادی جذبۂ حیات ہے۔ انسانی خودی حیات کی اعلیٰ سطحوں پر خودیٔ مطلق سے ملنے اور قربِ الٰہی حاصل کرنے کے لیے بے چین رہتی ہے۔ اس کا یہ اضطراب، یہ تڑپ اور یہ بے چینی ہی جذبۂ عشق ہے۔ خودی کا سوز و ساز اور کیف و مستی ہی اسے پائیدار بناتی ہے۔ یہ عشق ہی خودی کو پائیدار اور مستحکم بناتا ہے۔ حیات کا ارتقا، سوز و ساز پر موقوف ہے [۱]"

از محبت چوں خودی محکم شود
قوتش فرمانده عالم شود

[۱] اقبال اور انسان۔ اشفاق حسین صفحہ ۱۳۵

جب خودی محبت سے مستحکم ہو جاتی ہے تو اپنی اس طاقت سے کائنات پر حکمرانی کرتی ہے۔ زندگی کی ابتدائی منزلوں میں عقل ہی رہنمائی کرتی ہے۔ لیکن جب خودی مادے پر غالب آکر بااختیار ہو جاتی ہے تو زندگی کے خطرناک سفر میں عقل پیچھے رہ جاتی ہے اور عشق مردِ مومن کا رہنما بن جاتا ہے۔ یہاں عقل اور عشق ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ خدا ہیں عقل سے عشق پیدا ہوتا ہے اور بعد میں جواں ہو کر آگے نکل جاتا ہے۔ پھر بھی عقل کا قطعی طور پر ساتھ نہیں چھوڑ دیتا۔ اس کی سکت بھر مردِ مومن اس سے کام لیتا ہے۔ عقل حقیقت کو جزو جزو پاتی ہے اور عشق و وجدان کے آئینے میں حقیقت کلی طور پر بے نقاب ہو جاتی ہے۔ باطنی تجربہ کوئی بعید از قیاس قوت نہیں بلکہ حقیقت تک پہنچنے کا ایسا ذریعہ ہے جو عقل سے ممکن نہیں اس لیے کہ یہاں آکر فکر بالکل ختم ہو جاتی ہے اور صرف جذبہ باقی رہ جاتا ہے جس کا تجزیہ نہیں کیا جا سکتا۔ دوسرے انسانی تجربوں کی طرح یہ تجربہ بھی راست ہوتا ہے۔ انسان کی ذہنی صلاحیتیں فکر کو اور قلبی صلاحیتیں وجدان کو فروزاں کرتی ہیں۔ دماغی صلاحیتوں سے ہم صرف حقیقت کی خبر پا سکتے ہیں لیکن قلبی صلاحیتیں ہمیں نظر بخشتی ہیں۔ حقیقت کی تلاش میں عقل عشق کی رفیق ہے۔ مگر یہ جرأتِ رندانہ سے محروم ہے اور زندگی کی انتہائی کٹھن منزلوں پر عقل سوچ میں پڑ جاتی ہے، حیلے تلاش کرنے لگتی ہے لیکن عشق جست لگا دیتا ہے ؏

عقل آدم بر جہاں شب خوں زند
عشق او بر لامکاں شبخوں زند

عقل در اندیشۂ گیرد مقام   عشق را کاشانہ قلب لاینام

عقل ہم عشق است واز ذوق نظر بیگانہ نیست
لیکن ایں بے چارہ را آں جرأت رندانہ نیست

عقل خود پرستی اور عشق خدا پرستی ہے وہی عقل عشق کا ساتھ دے سکتی ہے جو "ادب خوردہ" ہو ورنہ تنہا عقل تو عیاری وحیلہ جوئی کے مترادف ہے ؎

علم تا از عشق برخوردار نیست
جز تماشا خانۂ افکار نیست

عقل عیار ہے سو بھیس بدل لیتی ہے
عشق بیچارہ نہ مُلّا ہے نہ صوفی نہ حکیم

عشق ہی سے قلب مومن میں سوز وگداز پیدا ہوتا ہے جسے دیکر وہ شانِ خداوندی لینے کو بھی تیار نہیں ؎

متاعِ بے بہا ہے درد و سوزِ آرزومندی
مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

تجرباتی اور عقلی ذرائع کے علاوہ علم وآگہی کا ایک اور ذریعہ ہے جسے وجدان کہتے ہیں اور یہی وجدان عشق کی راہوں سے فقر سے ہم آہنگ ہو کر مردِ مومن میں قلندرانہ شان پیدا کرتا ہے۔

اقبال کے یہاں عقل وعشق میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ بلکہ عقل ارتقاء کے ابتدائی مراحل میں کام آتی ہے اور عشق نیابت الٰہی کے مقام کا شعور عطا کرتا ہے ؎

از خلش کرشمہ کار نمی شود تمام،
عقل و دل ونگاہ را جلوہ جدا جدا طلب

عقل سفرِ حیات میں مردِ مومن کے لیے روشنی بکھیرتی ہے۔ لیکن عشق

خود جوشِ حیات ہے جو عمل میں ڈھلنے کے بعد تخلیق بن جاتا ہے اور بجائے خود ایک روشنی کا ایسا مینار ہے جس کی حدود میں دنیا کی تمام حقیقتیں بے نقاب نظر آتی ہیں ؎

خرد سے راہرو روشن بصر ہے
خرد کیا ہے چراغِ رہ گزر ہے
درونِ خانہ ہنگامے ہیں کیا کیا
چراغِ رہ گزر کو کیا خبر ہے

عقل زمان ومکان کی پابند ہے۔ اور قیودِ زمان ومکان سے خود کو آزاد نہیں کر سکتی ہے ؎

خرد در لامکاں طرح مکاں بست
چوں زنّارے زماں را بر میاں بست

عشق، قلندر، یا فقیر یا مردِ مومن اور انسانِ کامل کی تخلیقی فعلیت کا محرک ہے اور انسانِ کامل کی طرح اس کی تخلیق بھی لافانی ہوتی ہے عاشق اپنے قدموں کے نشانات کائنات کے رخسار پر رہتی دنیا تک کے لیے چھوڑ جاتا ہے۔ مکان اور زمان انتشار اور زوال کے پابند ہیں۔ ان کا احتساب عقل کے ذریعے ہوتا ہے۔ لیکن قدرا فزاء خودی عشق کے وسیلے سے جو کچھ کرتی ہے اس کو زمان مسلسل مٹانے سے قاصر ہے۔

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحب فروغ
عشق ہے اصلِ حیات، موت ہے اس پر حرام
تند وسبک سیر ہے گرچہ زمانے کی رو
عشق خود اک سیل ہے سیل کو لیتا ہے تھام
عشق کی تقویم میں عصر رواں کے سوا
اور زمانے بھی ہیں جن کا نہیں کوئی نام

عشق بجائے خود اعلیٰ ترین ایقا اور وجدان ہے ع

عشق دمِ جبرئیل، عشق دمِ مصطفےٰ
عشق خدا کا رسول، عشق خدا کا کلام

موجودہ انسان سے انسانِ کامل تک پہونچنے کا راستہ عشق ہے ع

بیا اے عشق، اے رمزِ دلِ ما
بیا اے کشتِ ما، اے حاصلِ ما
کہن گشتند ایں خاکی نہاداں
دگر آدم بنا کن از گلِ ما

دین کی تکمیل بغیر عشق کے نہیں ہوسکتی۔ حیات کا میکانکی تصور ربِ الٰہی کا باعث نہیں بن سکتا۔ عشق وہ جذبہ ہے جس کے ذریعے "مردِ مومن" غمِ حیات اور مشکلات کے احساس کو کند کرکے ہر گھڑی تازہ دم رہتا ہے۔

زندگی را شرع و آئین است عشق
اصلِ تہذیب است دین است عشق

ظاہرِ او سوزناک و آتشیں
باطنِ او نورِ رب العالمین

از تب و تابِ درونش علم و فن
از جنونِ ذو فنونش علم و فن
دیں نگردد پختہ بے آدابِ عشق
دیں بگیر از صحبتِ اربابِ عشق

عشق کی حکومت، جسم و روح، ظاہر و باطن سب پر یکساں ہے اس کے بغیر زندگی یاس و قنوطیت کا شکار ہوسکتی ہے۔ بے عشق حیات

وسوسوں میں گرفتار رہتی ہے اور جرأتِ رندانہ کے ساتھ امتحان گاہ میں قدم نہیں رکھتی۔ خودی سے قاہری تو پیدا ہوجاتی ہے لیکن خودی بھی دلبری کے لیے عشق کی محتاج ہے۔ جلال، شخصیت کا ایک پہلو ہے اور جمال دوسرا۔ مردِ مومن جلال و جمال کا آمیزہ ہے اس لیے صاحبِ عشق بھی ہے ع

از محبت جذبۂ ہا گردد بلند
ارج می گیرد ازو نا ارجمند
بے محبت زندگی ماتم ہمہ
کار و بارش زشت و نا محکم ہمہ

عشق مور و مرغ و آدم را بس است
عشق تنہا ہر دو عالم را بس است
دلبری بے قاہری جادوگری است
دلبری با قاہری پیغمبری است

ہر دو را در کار ہا آمیخت عشق
عالمے در عالمے انگیخت عشق

وہ صاحبِ عشق ہستیاں ہی ہیں جو نانِ جویں پر گزارا کرکے درِ خیبر اکھاڑ پھینکتی ہیں جن کی ضربوں کی تاب نمرود کو بھی نہیں ہوتی اور یہ وہ لوگ ہیں جو بے لشکر اور ہتھیار کے فرعون کو غرق دریا کر دیتے ہیں۔ اور جن کے اشاروں پر چاند کا کلیجہ پھٹ سکتا ہے۔ یہ عشق پابندِ زمان و مکان ہرگز نہیں ع

عشق با نانِ جویں خیبر کشاد
عشق در اندامِ مہ چاکے نہاد
کلۂ نمرود بے ضربے شکست
لشکرِ فرعون بے حربے شکست

لازمان و دوش و فرداے ازو
لامکاں و زیر و بالاے ازو

علم و عقل عشق کی انتہاہ گہرائیوں تک پہنچنے سے قاصر ہیں۔ کیونکہ عقل خوف و ہراس میں گرفتار رہتی ہے، علم جلال کائنات سے مرعوب

ہے اور سب سے بڑی بات تو یہ کہ علم کے اصول جبری ہیں اس میں وجدانی الہامی اور اتفاقی انکشافات اور اطلاعات و انشراحات کی گنجائش کہاں اس کے برخلاف عشق کی رسائی ہمہ محیط ہے ؎

بر بیم و رجا دارد اساس — عاشقاں را نے امید و نے ہراس

علم ترساں از جلالِ کائنات — عشق غرق اندر جمالِ کائنات

علم را بر رفتہ و حاضر نظر — عشق گوید آنچہ می آید نگر

علم پیماں بستہ با آئینِ جبر — چارہ او چیست غیر از جبر و صبر

عشق آزاد و غیور و ناصبور — در تماشائے وجود آمد جسور

"نظر" اور "دید"

"نظر اور" دید" کا استعمال بھی اقبال نے عشق ہی کی عشوہ طرازیوں کے باب میں کیا ہے۔ یہ عشق ہی کی ادائیں ہیں، عشق کی مزید وضاحت کے لیے ڈاکٹر نکلسن کے نام اقبال کے ایک خط کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو:-

"جہاں تک انسان کا تعلق ہے اس کے وجود کا نقطہ مرکزی شخصیت کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے (اور یہی ایغو ہے) شخصیت دراصل، جوش اور ولولے (TENTION) کی ایک کیفیت ہے۔ شخصیت کا وجود اسی وقت تک قائم رہتا ہے، جب تک اس جوش اور ولولے کی کیفیت قائم ہے۔ یہی کیفیت انسان کی سب سے بیش قیمت متاع ہے اور انسان کا فرض ہے کہ اس بات کا اہتمام کرے کہ جوش اور ولولے کی اس کیفیت میں کبھی کمی نہ ہو۔ جو چیز اس جوش اور ولولے کی کیفیت کو برقرار رکھ سکتی ہے وہی ہمیں بقائے دوام بخش سکتی ہے، مختصر یہ کہ شخصیت کے تصور کی بدولت ہمیں ایک معیارِ قدر

حاصل ہوتا ہے جسے کسوٹی بنا کر خیر و شر کو پرکھا جا سکتا ہے۔ جو چیز شخصیت کو مستحکم کرے، ولولے کو برقرار رکھے، وہ خیر ہے۔ جو چیز اس کیفیت کو کمزور کرے (انسان کو سست رفتاری پر مائل کرے) وہ شر ہے...... شخصی بقا اسی کو حاصل ہو گی جو اپنی زندگی میں فکر و عمل کے ایسے طریقے اختیار کرے کہ جوش اور ولولے کی کیفیت قائم رہے۔ بالفاظ دیگر شخصیت برقرار رہے...... اگر ہمارے عمل کا مقصد یہ ہو کہ شخصیت کے جوش و ولولے کی کیفیت قائم رہے تو موت کا صدمہ بھی اسے متاثر نہ کر سکے گا۔ موت کے بعد ایک وقفہ البتہ ممکن ہے جسے قرآن مجید برزخ کہتا ہے۔ یہ وقفہ موت اور حشرِ اجسام کے درمیان واقع ہوتا ہے۔ اور اس وقفہ میں وہی انا یا ایغو باقی رہتے ہیں جو زندگی میں یہ اہتمام کر لیتے ہیں کہ برزخ کے وقفے میں ان کی شخصیت برقرار رہے ؎"

ظاہر ہے کہ یہ جوش اور ولولہ، یہ جوہرِ حیات وہی کیفیت ہزار شیوہ ہے جسے اقبال عشق کہتا ہے۔ جو کبھی تحصیلِ علم کا وجدانی ذریعہ بنتی ہے اور عرفان کہلاتی ہے، جو کبھی زندگی کو دوام بخشتی ہے۔ جو کبھی سوز و ساز اور ذوقِ طلب کے مرحلوں سے گزر کر انسان کو ان روحانی بلندیوں تک پہنچاتی ہے جن کا نقطۂ عروج مقامِ کبریا ہے۔ عشق کے جذبہ اور شوق کی حالت ہمارے احساسِ ذات کو قوی اور شخصیت کے شعور کو مضبوط بنا دیتی ہے......

اقبال کہتے ہیں "میں چونکہ عشق کرتا ہوں اس لیے ہوں" عشق ہی زندگی کی ضمانت ہے۔ عشق ہی حیات بعد الموت کا ضامن ہے۔ فکر و عقل و خرد

لہ ملفوظاتِ اقبال، ماخوذ از "فکرِ اقبال"، سید عابد علی عابد ص ۵۰۱، ۵۰۲

وجود کے اثبات کے متعلق چاہے شکوک و شبہات کا طومار ہی
کیوں نہ لگا دیں، عشق اثبات وجود کر کے رہتا ہے ۔۔۔۔ ؎"

مسئلۂ فنا

اقبال وصال کے بجائے فراق کے قائل ہیں کیوں کہ فنا کا تصور احساس عشق کو کند کر دیتا ہے۔ مرد مومن گوناگوں ذوق و جستجو کا پیکر ہے اور بہر حال وہ اپنی ذات کا پاس اور احترام روا رکھتا ہے۔ عام صوفیا کے یہاں فنا سے مراد ذاتِ خداوندی میں جذب ہو جانا ہے۔ لیکن اقبال کا مرد مومن اپنا مقام برقرار رکھنے اور وجود کی محافظت اور مدافعت کے طور پر خود کو خدا میں فنا کرنے کی بجائے خود خدا کو اپنی ذات میں جذب کر لیتا ہے اور اس کی ذات سے کسب فیض کر کے اپنی ذات کو اور بھی منفرد اور "مولا صفات" بناتا ہے۔

"تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ" میں اقبال نے ایک بزرگ صوفی عبد القدوس گنگوہی کا فقرہ نقل کیا ہے اور اس پر تبصرہ کرتے ہوئے اپنے نقطۂ نظر کی بھرپور وضاحت کی ہے۔ حضرت عبد القدوس گنگوہی سے منقول ہے کہ "محمدؐ عربی فلک افلاک پر تشریف لے گئے اور واپس آئے۔ لیکن میں خدا کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ اگر میں اس مقام پر پہنچتا تو کبھی واپس نہ لوٹتا۔"
اقبال فرماتے ہیں:-

"تمام صوفی لٹریچر میں اس فقرے سے بہتر الفاظ مشکل سے ملیں گے۔ جن کے ذریعے ایک فقرے کے اندر پیغمبرانہ اور صوفیانہ شعور کے لطیف نفسیاتی شعور کو اس خوبی سے بیان کیا جا سکے۔ صوفی دائمی اپنے انفرادی تجربے کی اس دنیا سے

؎ شعر اقبال۔ سید عابد علی عابد صہ ۵۰۲-۵۰۳

واپس نہیں آنا چاہتا اور جب واپس آتا بھی ہے جیسا کہ اس کے لیے لازمی ہے تو اس کی مراجعت بنی نوع انسان کے لیے کوئی وقعت اور اہمیت نہیں رکھتی۔ لیکن نبی کی مراجعت تخلیقی ہوتی ہے۔ وہ واپس آتا ہے اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وقت کی رو میں داخل ہو کر تاریخ کی محرک قوتوں پر قابو حاصل کرے اور اس کے ذریعے مقاصد کا جہان تازہ پیدا کرے۔ صوفی کی انتہا وجدانی تجربہ ہے۔ لیکن پیغمبر کے لیے حقیقت اولیٰ سے روشناسی ان نفسیاتی قوتوں کی بیداری کا پیغام ہوتا ہے جو ایک عالم کو ہلا دینے کے لیے کافی ہوتی ہے۔ نئی قوتوں کی بیداری سے جس دنیا کی تعمیر ہوتی ہے، اس میں پیغمبر کے مذہبی خیالات و احساسات زندہ حقیقت میں تبدیل ہو جانے کے لیے بیتاب ہوتے ہیں ؎"

عقل و عشق کی حدود کی تعیین اقبال نے بیشمار اشعار میں کی ہے اور اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ:-

عقل گو آستاں سے دور نہیں
اس کی تقدیر میں حضور نہیں

"ضرب کلیم" میں "علم و عشق" کے عنوان سے ان کی نظم اس فرق کو صاف صاف طور پر واضح کرتی ہے اور دونوں کی خصوصیات بالکل نمایاں ہیں۔

علم نے مجھ سے کہا عشق ہے دیوانہ پن — عشق نے مجھ سے کہا علم ہے تخمین و ظن
بندۂ تخمین و ظن، کرم کتابی نہ بن — عشق سراپا حضور، علم سراپا حجاب

؎ ایضاً صہ ۱۲۴

عشق کی گرمی سے ہے معرکۂ کائنات　　علم مقام صفات، عشق تماشائے ذات

عشق سکون و ثبات، عشق حیات و ممات　　علم ہے پیدا سوال، عشق ہے پنہاں جواب

عشق کے معجزات ہیں سلطنت و فقر و دیں　　عشق کے ادنیٰ غلام صاحب تاج و نگیں

عشق مکان و مکیں، عشق زمان و زمیں　　عشق سراپا یقیں اور یقیں فتح یاب

شرع محبت میں ہے عشرت منزل حرام　　شورش طوفاں حلال، لذت ساحل حرام

عشق پر بجلی حلال، عشق پر ساحل حرام　　علم ہے ابن الکتاب، عشق ہے ام الکتاب

عقل، علم و عشق، دید و نظر سب کے سب حقیقت کی آگہی کے شعوری وسائل ہیں۔ محض عقل مکمل طور پر حقیقت کا ادراک کرنے سے قاصر ہے کیوں کہ وہ زمان و مکان سے وابستہ ہے اور ذہن سے پابستہ ہے جبکہ قلب کشفی کیفیات کی آماجگاہ دل ہے۔ یہ مردِ مومن کے اندازِ نظر اور ذوق جستجو سے وابستہ اصطلاحیں ہیں۔ کیوں کہ مردِ مومن حیات کا سرتاپا مطالعہ کرتا ہے جو مطالعہ وہ عقل و شعور کے ذریعے کر پاتا ہے، اس پر قانع نہیں ہو جاتا بلکہ لطیف کیفیات کو مزید جذبۂ عشق کے حلقۂ دام میں گرفتار کرتا جاتا ہے۔ جذبۂ عشق کے سوتے سے اس کے قلوب پر انشراحی کیفیت جاری و ساری رہتی ہے۔ اور ایسی حالت میں اسے کتاب اور ارشادات کی ضرورت بہت کم ہوتی ہے۔ عشق کی دید اور نظر کی تاب موجودات عالم میں نہیں ہے۔ اس لیے عاشق کی نظروں کے سامنے سارے اسرار سربستہ وا ہو جاتے ہیں۔ لیکن علم اور عشق کو قطعاً مختلف خانوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ ادراک و احساس و تجربے کے تمام سوتے ایک دوسرے میں پیوستہ ہیں۔ دیر اور بات ہے کہ مختلف مواقع پر ان کا استعمال مختلف حربوں کے طور پر ہوتا ہے۔ میرے اس بیان کی تصدیق خود اقبال یوں　　کرتے ہیں :۔

" نہ اس مفروضہ کا کوئی جواز ہے کہ فکر اور وجدان لازماً

ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ یہ دونوں ایک ہی سرچشمے سے نکلتے ہیں اور ایک دوسرے کی تکمیل کرتے ہیں۔ اول الذکر حقیقت کو اس کے اجزا کر کے سمجھتا ہے اور موخر الذکر من حیث کل۔ ایک حقیقت کے ابدی پہلو پر اپنی نگاہ مرکوز رکھتا ہے اور دوسرا زمانی پہلو پر۔ ایک کا مقصد تمام حقیقت سے فوراً محظوظ ہونا ہے اور دوسرا حقیقت تک پہنچنا چاہتا ہے لیکن اس کے ایک ایک حصے کو تجرید کر اور اس کا جزوی طور پر، پوری طرح مشاہدہ کر کے، ان میں سے ہر ایک مشترکہ تجدید کے لیے ایک دوسرے کا محتاج ہے۔ دونوں اس ایک ہی حقیقت کے متلاشی ہیں جو زندگی میں ان دونوں کے دائرہ عمل کے مطابق ان پر ظاہر ہوتی ہے۔ برگساں نے صحیح کہا ہے کہ حقیقتاً وجدان فکر کی ہی ایک ترقی یافتہ صورت ہے[۱]"

" امام غزالی کو یقین ہو گیا تھا کہ فکر متناہی اور ناقص ہے[۲] اس سے مجبوراً انہیں فکر اور وجدان میں ایک خط فاصل قائم کرنا پڑی۔ انھوں نے یہ خیال نہیں کیا کہ فکر اور وجدان آپس میں مربوط ہیں اور ان کی نشو و نما ایک ساتھ ہوتی ہے اگر فکر سے نقص اور متناہیت کا احساس ہوتا ہے تو محض اس لیے کہ فکر زمانِ قار سے وابستہ ہے۔ یہ خیال کہ چونکہ فکر کے لیے متناہی ہونا لازمی ہے اس لیے یہ ممکن نہیں کہ ہم اس کی وساطت سے لا انتہا تک پہنچ سکیں، اس غلط نظریے

---

[۱] خطبات اقبال صفحہ ۲۰۲

[۲] ایضاً صفحہ ۲۰۵

پر مبنی ہے جو ہم نے علم کی دنیا میں فکر کے طریق اور ادراک کے متعلق قائم کر رکھا ہے۔

مذکورہ بالا اقتباس سے دو باتیں سامنے آتی ہیں، ایک یہ کہ فکر اور وجدان علم و عقل و عشق سب کا سرچشمہ ایک ہے اور دوسرے یہ کہ خود فکر میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ ارتقائی صورتوں میں عشق کا کام انجام دے سکے اس ذیل میں دو اور باتیں سر ابھارتی ہیں اولاً یہ کہ جب یہی حقیقت ہے تو اقبال نے علم و عشق اور عقل کے باب میں اتنے اشعار کیوں کہے اور دونوں کو ایک دوسرے سے متغائر کیوں بتایا یا ان کے ذہن میں تضاد ہے؟ دونوں کا جواب ایک ہے وہ یہ کہ اقبال نے اس عقل کو میز کیا ہے جو ابھی آستاں سے دور ہے اور حضوری جس کا مقدر نہیں۔ مروجہ عقل کا معیار یہی ہے لیکن عقل و فکر کے اندر یہ صلاحیت اور امکانات موجود ہیں کہ وہ عشق کا مرتبہ حاصل کر کے خود عشق کو ہم پلہ بنا لے۔ کیوں کہ دونوں ادراک کے دھارے ہیں، یہ اور بات ہے کہ عشق یہ کام کم سے کم وقت میں پوری طرح انجام دیتا ہے۔ لیکن عقل بھی اگر عشق کے تابع رہے تو وہ بھی یہ کام ذرا دیر میں انجام دے سکے گی۔ عقل کا سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ اس میں "والہانہ پن اور جرأت رندانہ" کی کمی ہے لیکن اس بات سے کیسے انکار کیا جا سکتا ہے کہ عشق بھی عقل و ادراک ہی کی ایک ترقی یافتہ صورت ہے۔ اور آگہی کا ہمہ محیط وسیلہ ہے۔ لہٰذا جب عقل خدامست ہو جاتی ہے تو نشو و نما کے مراحل سے گزر کر وہ بھی عشق ہی کا روپ دھار لیتی ہے۔ بہر کیف یہ ایک ذیلی گفتگو ہے میرا مقصد کوئی فلسفیانہ موشگافی نہیں بلکہ ان موضوعات کی محض تشریح ہے تاکہ مرد مومن کے مزاج کی صحیح عکاسی ہو سکے۔

تسخیر اور عمل

مرد مومن کی شخصیت کی تکمیل اس کے عمل سے ہوتی ہے۔

یہ بات پہلے ہی واضح کی جا چکی ہے کہ مومن کے عمل سے مراد عمل صالح ہے اور عمل صالح سراپا خیر ہے۔ مرد مومن پابند احکام الٰہی ہے اس لیے وہ جو کچھ بھی کرتا ہے محض اپنی انفرادیت کی بقا اور تکمیل کی خاطر کرتا ہے اور یہی منشائے الٰہی بھی ہے۔ قرآن حکیم کا مزاج یہی ہے کہ انسان اپنے منصب حقیقی پر فائز ہو اور قادر مطلق کا عرفان حاصل کرے کیونکہ معبود حقیقی کے احسانات کا صحیح معنوں میں شکریہ ادا کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ بندہ اولاً خدا کی کرم فرمائیوں سے آشنا ہو جائے۔ ہبوط آدم سے اقبال نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ انسان کو جنت کی چار دیواری سے نکال کر کرۂ ارض میں اس لیے بھیجا گیا کہ وہ ایک وسیع و عریض کائنات میں اپنے عمل کے ذریعے اپنی ذات کے تحفظ کا گر سیکھے اور صحیفۂ فطرت کا مشاہدہ کر کے اسے اپنی قوت عمل سے مسخر کرے اس مرحلے میں وہ خود بخود رموز فطرت سے آشنا ہو کر قدرت کاملہ کی نوازشوں کا تہہ دل سے معترف ہو جائے گا۔

اقبال تخلیقی عمل کے قائل ہیں نہ کہ میکانکی عمل کے۔ وہ خدا کی طرح نائب خدا یعنی انسان کو بھی تخلیقی قوتوں کا سرچشمہ تسلیم کرتے ہیں۔ انسان بھی اپنے طور پر کائنات پر قابو پا کر ترمیم و تنسیخ کر کے مادے کی شکل میں خاطر خواہ تبدیلی کر لیتا ہے اور اسے معنویت عطا کر کے اپنی ضروریات کے لائق بنا لیتا ہے۔ لہٰذا ان تصرفات کی وجہ سے ہی وہ نیابت خداوندی کا اہل بن کر خالق ثانوی کا درجہ حاصل کر پاتا ہے۔ مرد مومن قوت تخلیق اور جذبہ تسخیر سے سرشار ہوتا ہے۔ وہ اس بات پر عقیدہ رکھتا ہے کہ ؎

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

شخصیت کو بلند ترین مقام یعنی نیابت الٰہی کا درجہ عمل ہی کے وسیلے

سے حاصل ہوتا ہے۔ خودی عمل پیہم ہی سے پرورش پاتی ہے اور عمل ہی خودی کا اظہار بھی ہے۔ دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ اقبال کے نزدیک "انا" ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل کے ذریعے لافانی اور لازوال ہو جاتی ہے۔

"انسان جو کچھ بھی ہے وہ چیز نہیں بلکہ عمل ہے اور انسان کے اعمال جس مقصد کی سمت رہبری کرتے ہیں، اس سے اس کی شخصیت متعیّن ہوتی ہے۔ جسم اور روح کا جو تعلق ہے وہ عمل اور مقصد کا تعلق ہے کیونکہ جسم خود ایک جامد شے نہیں جو خلا میں رکھ دی گئی ہو بلکہ اعمال و واقعات کا نظام ہے مگر اس عمل کی رہنمائی روح یا خودی کرتی ہے اگر جسم اعمال کا نظام ہے تو روح تجربوں کا۔ اس طرح مادّہ خودی کے ابتدائی درجوں کا مسکن ہے اور جب روح اور مادّے کا میل اور عمل در عمل ایک خاص درجے پر پہنچ جاتا ہے تو ایک بلند تر شعور پیدا ہوتا ہے۔ یہ حقیقت کہ روح اپنے اعلیٰ مدارج مادّہ سے ہی حاصل کرتی ہے کسی طرح روح کی افضلیت کے منافی نہیں ہے۔ زندگی کی ارتقاء کی ابتدائی منزلوں میں ذہن جسم کے تابع ہوتا ہے۔ مگر جیسے جیسے ذہن بلند ہوتا جاتا ہے جسم کو اپنے تابع کر لیتا ہے اور آخر اس منزل پر پہنچ جاتا ہے کہ بالکل آزاد ہو جاتا ہے [۱]"

قرآن حکیم میں ارشاد ہے :-

"مگر وہ لوگ جو ایمان لاتے ہیں، اعمال صالح کرتے ہیں اور اللہ کو بہت یاد کرتے ہیں اور اپنے آپ کی مدافعت اس وقت کرتے ہیں جب ان پر زیادتی کی جائے۔" (ق ۲۶/۲۲۷)

---

[۱] ملفوظات اقبال ماخوذ از "اقبال اور انسان" اشفاق حسین صہ ۱۳۲

دوسری جگہ ارشاد باری ہے :-

"اور یقیناً ہم نے زبور میں نصیحت کے بعد لکھ دیا کہ بیشک یہ تمام زمین ہمارے صالح بندوں کی میراث ہے۔"

(ق ۲۱/۱۰۵)

اقبال کا فلسفۂ عمل بھی قرآن حکیم ہی سے ماخوذ ہے اس لیے وہ مرد مومن کو یہ نکتہ بتاتے ہیں کہ ؎

نہ تو زمیں کے لیے ہے نہ آسماں کیلئے
جہاں ہے تیرے لیے تو نہیں جہاں کیلئے
عالم ہے فقط مومن جانباز کی میراث
مومن نہیں جو صاحب لولاک نہیں ہے

لیکن یہ میراث خود بخود حاصل نہیں ہو جاتی۔ ہر کس و ناکس اس کا وارث نہیں ہے۔ بلکہ فقط مومن جانباز ہی ... اس کا قرآنی وارث ہے۔ لہٰذا یہ وراثت مسلسل جد و جہد اور سعی پیہم سے حاصل کی جاتی ہے مومن اس راز سے کماحقہ، واقف ہے کہ اگر وہ اس مقصد کی بازیابی کے لیے ہر لمحہ چوکنا اور غرق عمل رہ کر اپنے کردار کو سیسہ پلائی ہوئی دیوار کی طرح نہ ڈھالے گا تو پھر یہ کائنات ایسے نااہل لوگوں کے تصرّف میں جا سکتی ہے جو اس کے حقیقی وارث نہیں ہیں۔ اس لیے وہ فطرت کے اشاروں پر ناچتا ہے اور اپنی میراث پر کڑی نگرانی رکھتا ہے تاکہ من حیث وارث وہ اپنا فریضہ انجام دے سکے۔

چونکہ ایمان کے بغیر عمل بے جہت رہتا ہے اسی لیے قرآن پاک میں ایمان کے بعد ہر جگہ عمل کا ذکر ہے۔ صالح اعمال ایمان کا عملی اعلان ہیں۔ مرد مومن پہلے اپنی خودی مستحکم کرتا ہے۔ پھر اتباع رسول کے ذریعے قرب خداوندی حاصل کرتا ہے اور توحید خالص کی معرفت کے بعد اس کا ایمان شاداب ہو جاتا ہے جس کی وجہ سے اس کے عمل میں دم پیدا ہو جاتا ہے اور وہ اپنی ضربت غازیانہ

سے امکانات کے حدود بھی توڑتا ہوا آگے بڑھتا جاتا ہے۔ راہ کی تمام رکاوٹوں کو "لاولہٗ" تصور کرکے بڑی شوخی اور ڈھٹائی کے ساتھ ہموار کرتا ہے۔ اسے خوب معلوم ہے کہ غیر خدا کی حیثیت کچھ بھی نہیں۔ اسی یقین کے تابع وہ کشمکشِ حیات میں عمل پیرا ہوتا ہے اور بامراد و فتح یاب رہتا ہے اور یہ اعلان کرتا ہے کہ ؎

خدا جہاں را زیک آب و گل آفریدم
تو ایران و تاتار و زنگ آفریدی

من از خاک پولاد ناب آفریدم
تو شمشیر و تیر و تفنگ آفریدی

انسان تو شب آفریدی چراغ آفریدم
سفال آفریدی ایاغ آفریدم

بیابان و کہسار و راغ آفریدی
گلستان و گلزار و باغ آفریدم

من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم
من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

حضرت انسان کا یہ دعویٰ محض شوخیٔ گفتار اور تعلّی پر مبنی نہیں بلکہ نائب خدا ہونے کی حیثیت سے آدم خالق ثانوی ہے اور خدا کی دنیا کو سنوارنے میں وہ اس کا شریک کار بھی ہے۔

ہبوطِ آدم کے سلسلے میں اقبال یہ کہتے ہیں کہ آدم کی بہشت والی زندگی دراصل طوفان ناآشنا تھی۔ اس میں شور و شر نہ تھا اور نہ ہی ان ہنگاموں پر قابو حاصل کرنے کے اسباب تھے اس میں انتہا کا شدید رجحان ہی موجود تھا۔ آدم بہشت میں امن و اماں کی حالت میں آرزوؤں کی نیش زنی اور ذوقِ جستجو کی خلش سے آزاد تھے۔ لیکن جوں ہی وہ جنّت

سے نکالے گئے، سوز و ساز اور درد و داغ اپنے ساتھ لے آئے جہانِ مستعار کو چھوڑنے کے ساتھ ہی وہ اپنی دنیا کی تعمیر میں اپنی شریکِ حیات کے ساتھ ہمہ تن مصروف ہو گئے اور اپنے عمل کے صلے میں انہیں جو کچھ ملا وہ جنت کے مقابلے میں کچھ کم باعثِ مسرت نہ تھا۔ دراصل حیات کی تکمیل کے لیے انہیں اس خاکداں میں بھیجا گیا تھا۔ اس طرح عیسائیت کے برعکس اقبال ہبوطِ آدم سے مثبت پہلو نکالتے ہیں۔ جنّت کے سانحے کے بعد شیطان بھی ان کے ساتھ آیا۔ قدرت کے مہیب نظارے بھی تھے اور لات و منات کی اس مرعوب کن دنیا میں آدم اپنی رفیقۂ حیات کے ساتھ قطعاً ایک نئی زندگی بسر کرنے لگے۔ چونکہ وہ علم الاسما سے آگاہ تھے جس کی بدولت فرشتوں نے انہیں سجدہ کیا تھا، اس لیے انھوں نے خطرات سے مدافعت شروع کی اور شیطان سے متعارف ہونے کی وجہ سے برسرِ پیکار رہے۔ اسی کشاکش میں انہیں اپنے لیے وہ سب کچھ حاصل کرنا پڑا جو نعمتیں جنّت میں ان سے چھین لی گئی تھیں۔ یہ دنیا دراصل آدم کی پختگی کی آزمائش کے لیے ایک امتحان گاہ تھی اور مشیت کا مقصد یہ تھا کہ ان کی حیات کو پختہ تر بنائے۔ وہ خدا آشنا تھے۔ اس لیے اس لق و دق دنیا میں خدا ان کی نگہداشت کرتا رہا لیکن حجاب اس لیے برقرار رکھا کہ آدم خود کو مجبور محسوس کرکے جبر کو اختیار میں بدلنے کے لیے جہدِ مسلسل کرتے رہیں۔ اس عنوان کے تحت اقبال نے اردو فارسی میں کافی اشعار کہے ہیں اور ہبوطِ آدم کو قطعی رجائی انداز میں دیکھا ہے۔ چنانچہ اقبال کے نقطۂ نظر سے آدم اس دنیا سے بیزار نہیں بلکہ بعد میں خوش ہوئے۔ کیوں کہ انہیں بہت سی ایسی لذتیں ملیں جو جنّت میں بھی میسّر نہ تھیں۔ فراقِ یار کی وجہ سے سوز و ساز ملا، انھوں نے پھر سے آسمانوں کی راہیں تلاش کیں اور ستاروں کو اپنا

رازدار بنایا۔ اس دنیا کی ہر لحظہ متغیر زندگی نے انہیں لطف اندوز کیا ؎

"آدم از بہشت بیروں آمدہ می گوید

چہ خوش است زندگی را ہمہ سوز و ساز کردن

دل کوہ و دشت و صحرا بدمے گداز کردن

ز قفس درے کشادن بہ فضائے گلستانے

رہ آسماں نوردن بہ ستارہ راز کردن

بہ گدازہائے پنہاں بہ نیازہائے پیدا

نظرے ادا شناسے بہ حریم ناز کردن

گہے جز یکے ندیدن بہ ہجوم لالہ زارے

گہے خار نیش زن را ز گل امتیاز کردن

ہمہ سوز ناتمامیم ہمہ درد آرزوایم

بگماں دہم یقیں را کہ شہید جستجوایم

فرشتے آدمؑ کو جنت سے رخصت کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

عطا ہوئی ہے تجھے روز و شب کی بیتابی

خبر نہیں کہ تو خاکی ہے یا کہ سیمابی

سُنا ہے خاک سے تیری نمود ہے لیکن

تیری سرشت میں ہے کوکبی و مہتابی

جمال اپنا اگر خواب میں بھی تو دیکھے

ہزار ہوش سے خوشتر تری شکر خوابی

اور جب آدمؑ زمین پر تشریف لاتے ہیں تو روح ارضی ان کا استقبال اس نغمے سے کرتی ہے ؎

کھول آنکھ، زمیں دیکھ، فلک دیکھ، فضا دیکھ

مشرق سے اُبھرتے ہوئے سورج کو ذرا دیکھ

یہ کوہ یہ صحرا، یہ سمندر، یہ ہوائیں

تھیں پیش نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں

آئینۂ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

اور آدمؑ کا تجربہ ہے کہ تسخیر میں ہر قدم پر خطرہ ہے۔ لیکن خطرات کے اندر جینا ہی آدمیت کی شان ہے

اگر خواہی حیات اندر خطر زی

خطر تاب و تواں را امتحان است

عیار ممکنات جسم و جان است

جفا طلبی عین حیات ہے اور جفاکشی کے بغیر جینا کوئی جینا نہیں ؎

چوں موج ساز وجودم ز سیل بے پرواست

گماں مبر کہ دریں بحر ساحلے دارم

معراج مصطفوی سے بھی مرد مومن تسخیر فطرت کا سبق لیتا ہے ؎

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفٰیؐ سے مجھے

کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

پھر تسخیر فطرت کے لیے اقبال نے ترکیب یہ بتائی ہے کہ ؎

فطرت کو خرد کے روبرو کر تسخیر مقام رنگ و بو کر

تو اپنی خودی کو کھو چکا ہے کھوئی ہوئی شے کی جستجو کر

تاروں کی فضا ہے بیکرانہ تو بھی یہ مقام آرزو کر

عریاں ترے چمن کی حوریں چاک گل و لالہ کو رفو کر

بے ذوق نہیں اگرچہ فطرت

جو اس سے نہ ہو سکا وہ تو کر

الغرض مرد مومن زمینوں اور آسمانوں میں جو کچھ ہے سب کو اپنے

عمل کی گرفت میں لاکر زیرنگیں کرنا چاہتا ہے۔ تسخیرِ نفس بھی اسی مرحلے میں شامل ہے اور اولاً نفس کی تسخیر ہی ناگزیر ہے۔ ایمان کی لذت عمل سے دوبالا ہوتی ہے ورنہ بصورتِ دیگر ایمان مردہ ہو جاتا ہے ؎

لذتِ ایماں فزاید از عمل　　مردہ آں ایماں کہ ناید در عمل

اس طرح مردِ مومن اپنے ایمان کی بدولت عملی میدان میں پیش پیش رہتا ہے اور عمل کے ذریعے ایمان کو تقویت پہنچاتا ہے۔ زندگی میں تاب و تب قائم رکھنے کے لیے وہ اسلام کے ارکانِ خمسہ پر بھی سختی سے کاربند ہوتا ہے ؎

لا الٰہ باشد صدف گوہر نماز　　قلبِ مسلم را حجِ اصغر نماز
در کفِ مسلم مثالِ خنجر است　　قاتلِ فحشا و بغی و منکر است
روزہ بر جوع و عطش شبخوں زند　　خیبرِ تن پروری را بشکند
مومناں را فطرت افروز است حج　　ہجرت آموز و وطن سوز است حج
طاعتے سرمایۂ جمعیتے　　ربطِ اوراقِ کتابِ ملتے
حبِ دولت را فنا سازد زکوٰۃ　　ہم مساوات سازد زکوٰۃ
دل ز حتیٰ تنفقوا محکم کند　　زر فزاید الفت زر کم کند
ایں ہمہ اسباب استحکامِ تست　　پختہ ایں محکم اگر اسلامِ تست

اہلِ قوت شو ز وردِ یا قوی
تا سوارِ اشترِ خاکی شوی

تسخیرِ فطرت کا تصور ہی عمل کے بغیر لایعنی ہے۔ تسخیرِ کائنات تو کائنات کا لازمی نتیجہ ہے۔ مسلسل عمل کے ذریعے ہی تسخیر کا فریضہ ممکن ہے:-

"کائنات کی اولوالعزمیوں میں شریک ہونا، اپنی اور کائنات کی منزلِ مقصود کو تشکیل دینا انسان کے حصے میں آیا ہے اس لیے کبھی تو وہ کائنات کی قوتوں سے مطابقت اور

ہم آہنگی پیدا کر دیتا ہے اور کبھی اپنی پوری قوت سے کام لیکر کائنات کی قوتوں کو اپنے اغراض و مقاصد کے تابع کر دیتا ہے اس ترقی پذیر تغیر میں خدا بھی انسان کا شریک کار بن جاتا ہے بشرطیکہ پہل انسان کی طرف سے ہو [1]"

تقدیر مسئلہ جبر و اختیار کے متعلق قدیم صوفیا اور علما کے خیالات کی جھلکیاں اس سے قبل پیش کی جا چکی ہیں کہ ان میں سے اکثر تن بہ تقدیر تھے۔ انھوں نے تقدیر کو پہلے سے بنا بنایا ایک لائحہ عمل قرار دیا۔ جسکی وجہ سے اس کائنات میں انسان مجبورِ محض تھا۔ اس کا ہر فعل اور عمل خواہ شر ہو یا خیر خدا کی مرضی کے مطابق سرزد ہوتا تھا۔ حتیٰ کہ اس نظریے کے تحت شر کا ذمہ دار بھی خدا ہی تھا۔ لیکن اقبال کے فلسفۂ عمل کے ذیل میں یہ بات جان لینا ضروری ہے کہ اقبال کا مردِ مومن تقدیر کے اس مفہوم کا سخت مخالف ہے اور وہ خود کو اپنی تقدیر کا ذمہ دار سمجھتا ہے اور عذاب و ثواب کا ضامن وہ خود ہے کیونکہ وہ جبر سے اختیار کی طرف مائل ہے۔ اس کا عمل فی نفسہٖ ذاتی، شخصی اور اختیاری ہے اگر بندہ تقدیر کا پابند ہو جائے تو پھر سارا نظامِ عالم درہم برہم ہو جائے گا۔ کیونکہ عمل سے خیر و شر کی تمیز مفقود ہو جائے گی اور ارتقا کی راہیں مسدود ہو جائیں گی اس لیے وہ اس بات میں عقیدہ رکھتا ہے کہ ؎

اک آن میں سو بار بدل جاتی ہے تقدیر
ہے اس کا مقلد ابھی ناخوش ابھی خورسند
تقدیر کے پابند نباتات و جمادات
مومن فقط احکامِ الٰہی کا ہے پابند

---

[1] تشکیل جدید الٰہیہ۔ اقبال، ترجمہ حسن الدین

غرض احکامِ الٰہی مومن کی تقدیر کے ضامن ہیں۔ اگر انسان کو گفتار و کردار کے ذیل میں خدا نے مختار نہ بنایا ہوتا تو پھر اوامر و نواہی کی حاجت ہی نہ ہوتی۔ مولانا روم سے اس باب میں اقبال نے کسبِ فیض کیا ہے اور اقبال کا بھی کم و بیش وہی خیال ہے جو مرشد رومی کا۔ اشیا کے اسباب و علل متعیّن ہیں۔ آگ جلا دیتی ہے، پانی ڈبو دیتا ہے۔ گناہ انسان کو اسفل سافلین کے درجے پر پہنچا دیتا ہے۔ خیرِ کثیر سے اس کی شخصیت، پروان چڑھتی ہے۔ اور وہ جنت کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ انسان کو خدا نے خیر و شر کا سراغ بتا دیا ہے۔ دونوں راہوں کے پیچ و خم اور انجام سے آگاہ کر دیا ہے اور اسے یہ اختیار دے دیا ہے کہ وہ اپنی مرضی کے مطابق دونوں راہوں میں سے کوئی اختیار کر لے۔ انجام بہرکیف وہی ہوگا جس کے متعلق خدا نے پہلے ہی سے حکم لگا رکھا ہے۔ لیکن اقبال اپنے عہد کے روایتی مسلمانوں کی حالت کو دیکھ کر کڑھتے ہیں کیوں کہ ان کا عمل سلبی ہے ؏

تن بہ تقدیر ہے آج اُن کے عمل کا انداز
تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر

اقبال تقدیر کے مسئلے کو یوں حل کرتے ہیں ؏

اے کہ گوئی، بودنی این بود شد کارہا پابند آئیں بود، شد
معنیٔ تقدیر کم فہمیدهٔ نے خودی را نے خدا را دیدهٔ
مردِ مومن با خدا دارد نیاز "با تو ما سازیم تو با ما ساز"
عزم او خلّاقِ تقدیرِ حق است روزِ ہیجا تیرِ او تیرِ حق است

———

ہر کہ از تقدیرِ خویشش آگاہ نیست خاکِ اُو با سوزِ جاں ہمراہ نیست

"جاوید نامہ" میں جب زندہ رود تقدیر کے متعلق یہ سوال کرتا ہے ؏

سائل و محروم تقدیرِ حق است

حاکم و محکوم تقدیرِ حق است

ہے!

جز خدا کس خالقِ تقدیر نیست
چارهٔ تقدیر ازیں تدبیر نیست

تو حکیم مریخی اس عقدے کا حل پیش کرتے ہوئے ہماری کج فہمی اور کج بینی پر اس انداز میں ماتم کناں ہے ؏

گر زیک تقدیر خوں گردد جگر خواہ از حق حکمِ تقدیرِ دگر
تو اگر تقدیرِ نو خواہی رواست زانکہ تقدیراتِ حق لاانتہاست
ارضیاں نقدِ خودی در باختند نکتۂ تقدیر را نشناختند
رمزِ باریکش بحرفے مضمر است تو اگر دیگر شوی او دیگر است
خاک شو، نذرِ ہوا سازد ترا سنگ شو، بر شیشہ اندازد ترا
شبنمی افتندگی تقدیرِ تست قلزمی پایندگی تقدیرِ تست
ہر زماں سازی ہماں لات و منات از بتاں جوئی ثبات اے بے ثبات
تا نخود ناساختن ایمانِ تست عالمِ افکارِ تو زندانِ تست
رنجِ بے گنج است تقدیرِ ایں چنیں گنجِ بے رنج است تقدیرِ ایں چنیں
اصلِ دیں ایں است اگر اے بیخبر می شود محتاج از محتاج تر
وائے ایں دینے کہ خواب آرد ترا باز در خوابِ گراں دارد ترا

سحر و افسوں است یا دیں است ایں
حبِ افیون است یا دین است ایں

حلّاج منصور کی زبانی اقبال مسئلہ تقدیر کا حل یوں بیان کرتے ہیں ؏

نقشِ حق داری جہاں نخچیرِ تست
ہم عنانِ تقدیر با تدبیرِ تست

اقبال کی نظم "تقدیر" میں "ابلیس و یزداں" کے مکالموں سے یہ بات

اور صاف ہو جاتی ہے۔ اس نظم میں ابلیس خدا کو مخاطب کر کے کہتا ہے ع

اے خدائے کن فکاں مجھ کو نہ تھا آدم سے بیر
آہ وہ زندانیٔ نزدیک و دور و دیر و زود
حرف استکبار تیرے سامنے ممکن نہ تھا
ہاں مگر تیری مشیت میں نہ تھا میرا سجود

ذرا یزداں کا جواب سنیئے: ع

خدا۔ کب کھلا تجھ پر یہ راز؟ انکار سے پہلے کہ بعد؟
ابلیس۔ بعد! اے تیری تجلی سے کمالات وجود

جب شیطان نے آدم کو سجدہ کرنے سے انکار کر دیا اس کے بعد اس نے یہ سوچا کہ دراصل مشیت ایزدی یہی تھی کہ مجھے مردود قرار دیا جائے لیکن خدا نے اسے بتلایا کہ جب تجھ پر یہ راز انکار کے بعد کھلا اس سے یہ بات بالکل واضح ہے کہ تو انکار کے معاملے میں مختار تھا۔

دراصل صداقت جبر و اختیار کے بین بین ہے۔ انسان ان معنوں میں مجبور ہے کہ خالق کائنات اس کے ارادوں اور عزائم کا بھی خالق ہے لیکن عملی زندگی میں ہر آدمی اپنے طور پر مختار ہے۔ اس کے اعمال و افعال خود اسی کے ارادوں کے مظہر ہیں۔ امر و نہی اور اطاعت و فرماں برداری کے احکام تمرگی کی اسی لیے حاجت ہوتی ہے اقبال کہتے ہیں ع

فاش می خواہی اگر اسرار دیں — جز بہ اعماق ضمیر خود مبیں
گر نہ بینی دین تو مجبوری است — ایں چنیں دیں از خدا مہجوری است
بندہ تا حق را نہ بیند آشکار — بر نمی آید ز جبر و اختیار

در اطاعت کوش اے غفلت شعار — می شود از جبر پیدا اختیار

جب مرد مومن اپنی مرضی کو احکام الٰہی کا پابند بنا کر مشیت ایزدی کی گھات

میں لگا رہتا ہے اور اس کا کوئی فعل خدا کی مرضی کے خلاف نہیں ہوتا تو اس وقت خدا کی مرضی اور بندے کے عمل میں کوئی فرق نہیں رہتا اور مرد مومن اس راز سے بخوبی آشنا ہوتا ہے۔ اس لیے وہ دین کی راہوں پر پختہ عزم و یقین کے ساتھ گامزن رہتا ہے۔ شریعت محمدی اس کا مزاج بن جاتی ہے ایسی صورت میں جبر سے اختیار کے سوتے پھوٹتے ہیں اور وہ خود تقدیر الٰہی بن جاتا ہے۔ کیونکہ احکام الٰہی کو مومن اپنا مقدر سمجھتا ہے اور مشیت کو اپنے وعدوں کا بہر حال بھرپور پاس ہوتا ہے۔ اس لیے جہاں خدا کی مرضی اور مرد مومن کے عمل میں نکتۂ اتصال پیدا ہوتا ہے، وہاں تقدیر کی قیود ختم ہو جاتی ہیں ع

پختہ مردے پختہ تر گردد ز جبر
جبر مردم خار را آغوش قبر

خیر و شر

مرد مومن کا ہر عمل خدا کی مرضی کے عین مطابق ہے۔ اس کی خودی خدا آشنا، اس کا عشق خدا کا رفیق، اس کی ادا خدا شناس اور وہ خود خدا مست ہے۔ ایسی حالت میں اس کے عمل میں خیر و شر کی تلاش الگ عنوان سے تحصیل حاصل کرنے کے مترادف ہے کیوں کہ آپ دیکھ چکے ہیں کہ مرد مومن سراپا خیر ہے اور سنت نبوی پر کاربند ہے۔ پھر بھی اس امر کی وضاحت ضروری ہے کہ اقبال کا مرد مومن اعمال قبیحہ اور اعمال صالح کی شناخت کے لیے ایک تجرباتی میزان بھی رکھتا ہے اور جہاں خیر و شر کی شناخت میں التباس کا خوف ہوتا ہے وہاں وہ اپنے عمل کو اسی میزان پر رکھ کر پرکھتا ہے۔ کیوں کہ خیر و شر دو مختلف دھارے ضرور ہیں لیکن دونوں ایک ہی حقیقت کے دو رخ ہیں۔ دونوں کا ماخذ حیات ہے اور حیات ہر لحظہ متغیر ہے۔ جس عمل سے

حیات داخلی یا خارجی طور پر مجروح اور ضعیف ہوتی ہے یعنی جو اعمال اسے خدا سے دور رکھتے ہیں اور ابلیس سے قریب تر کر دیتے ہیں وہ شر ہیں اور جن سے اس کی شخصیت پر نکھار آتا ہے وہ خیر ہیں۔

"اقبالؒ کے نزدیک وہ تمام افعال و اعمال جو تشکیل و استحکام خودی میں معاون ہوں، خیر ہیں اور اس کے برعکس اگر خودی کو کمزور و ضعیف کرنے کا باعث ہوں، شر ہیں [1]"

اقبال کے لفظوں میں اس کی صراحت سُنئے:۔

انسان سے متعلق یہ تصور کہ وہ ایک ایسی شخصیت ہے جو لامحدود قوت کی حامل ہے، قرآنی تعلیمات کے نقطۂ نظر سے انسانی اعمال کی قدر و قیمت کا تعیّن کرتا ہے۔ وہ چیز جو انسان کے اندر شخصیت کے احساس کو تیز کر دے، خیر ہے۔ اور جو اسے کمزور کرنے کا باعث ہو، وہ شر ہے۔ اس طرح اقتدار، قوت اور استحکام فضائل یا اخلاقی خوبیاں ہیں اور اس کے برعکس کمزوری اور ناتوانی برائی ہے [2]"

اپنے ایک مقالہ "خلافت اسلامیہ" میں بھی اقبال نے لکھا ہے کہ احترام ذات اور ارتقائے ذات کا اصول اخلاقیات اسلام کا سنگِ بنیاد ہے۔

"اخلاقیات اسلام کا تمام دار و مدار اس واحد مسئلہ پر ہے کہ فرد من حیث الفرد کیا حیثیت رکھتا ہے۔ زندگی کا کوئی طرزِ عمل یا رویہ جو فرد کے آزادانہ ارتقا و عروج کے راستے میں حائل

---

[1] اقبال کا تصورِ خودی؛ ڈاکٹر غلام عمر خاں صفحہ ۱۳۱

[2] ISLAM AS A MORAL AND POLITICAL IDEAL P. 7.

ہو، وہ شریعتِ اسلامیہ اور اخلاقیات اسلام کے قطعاً خلاف ہے [1]"

عمل

اقبال کے مردِ مومن کے تمام فلسفے کی بنیاد عمل ہے۔ بے عملی کو تو وہ زندیقی کے مترادف سمجھتا ہے۔ مردِ مومن ایمان اور عمل کا متوازن مرکب ہے۔ عرفانِ خدا وندی کے بعد عمل ہی سے اس کی شخصیت کا تعیّن ہوتا ہے، عمل ہی کا شرعی نام جہاد ہے۔ عمل رازِ حیات اور سرِّ کائنات ہے۔ عمل ہی سے افراد بنتے اور قومیں سنورتی ہیں۔ مرد مومن عمل کا زندہ پیکر ہوتا ہے۔ اس کی قوت، ہمت، حوصلہ، شجاعت، عزم، استقلال، ثبات، جوش، ولولہ، علوظرف اور بلند ہمتی۔ سب کے سب اس سے عمل مسلسل کے متقاضی ہیں اسی لیے اسے بار بار عمل کی تلقین کی جاتی ہے ع

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

کانپتا ہے دل ترا اندیشۂ طوفاں سے کیا
ناخدا تو، بحر تو، کشتی بھی تو، ساحل بھی تو

⁂

وائے نادانی کہ تو محتاجِ ساقی ہو گیا
مے بھی تو، مینا بھی تو، ساقی بھی تو، محفل بھی تو

مصافِ زندگی میں سیرتِ فولاد پیدا کر
شبستانِ محبت میں حریر و پرنیاں ہو جا

---

[1] فکرِ اقبال صفحہ ۶۶

وہ بحر ہے آدمی کہ جس کا / ہر قطرہ ہے بحرِ بیکرانہ
دہقاں اگر نہ ہو تن آساں / ہر دانہ ہے صد ہزار دانہ

روز و شب آئینۂ تدبیرِ ماست / روز و شب آئینۂ تقدیرِ ماست
با تو گویم اے جوانِ سخت کوش / چیست فردا؟ دخترِ امروز و دوش
ہر کہ خود را صاحبِ امروز کرد / گرد او گردد سپہرِ گرد گرد
او جہانِ رنگ و بو را آبروست
دوش ازو امروز ازو فردا ازوست

ساحلِ افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم / ہیچ نہ معلوم شد آہ کہ من چیستم
موج ز خود رفتۂ تیز خرامید و گفت / ہستم اگر می روم، گر نہ روم نیستم

خلاصہ یہ کہ اقبال کے نزدیک بقائے شخصی، ارتقائے ذات اور خداشناسی کے لیے عمل کی اتنی ضرورت ہے کہ وہ کاہل اور نکمّے انسانوں کو زمین پر ایک بارِ گراں تصوّر کرتا ہے۔ زندگی کی دلیل ہی جہدِ مسلسل ہے جو زندگی زمانے کے دوش بدوش نہیں چلتی، زمانہ اسے اپنی دست بُرد سے توڑ پھوڑ کر رکھ دیتا ہے۔ اور جو زندگی اپنے عمل کے ذریعے ہر لمحہ شریکِ تخلیق ہے وہ زمان و مکان کی قیود سے آزاد اور لافانی ہے اقبال کے مطابق شخصیت کے استحکام کا انحصار عمل پر ہے۔ خودی کی بلندی اور انفرادیت کی تکمیل عمل کے بغیر ناممکن ہے۔ حالانکہ مردِ مومن محض عمل کو مقصود بالذات نہیں سمجھتا بلکہ عمل کا مقصد خارجی اور باطنی تحدیدوں کے علاوہ انفرادیت کی بقا ہے: بقول اقبال:-

"انسان کی زندگی کا مقصد اولیٰ عمل ہے۔ قرآن کریم میں جہاں یہ ارشاد ہے کہ جن اور انسان کی تخلیق کا مقصد خدا کی عبادت

کرنا ہے، وہاں عبادت کا مطلب عمل ہے، چھوٹے پیمانے پر ہر انسان خالق ہے اور تخلیقی قوتوں کو ختم کرنا ایک زبردست گناہ ہے۔ رسول اقدسؐ کی اس دنیا میں تشریف آوری کا مقصد لوگوں کو یہ بتانا تھا کہ عمل خیر ہے اور فقدانِ عمل شر ہے۔ کامیابی اور ناکامی کا خیال کیے بغیر جدّوجہد جاری رکھو۔"

اقبال کی مندرجہ بالا قرآنی تفسیر کی صحت یا عدمِ صحت علمائے دین کا موضوع ہے۔ لیکن اس سے اتنی بات واضح ہے کہ مردِ مومن جہدِ پیہم سے عبارت ہے۔ اسی لیے اقبال اسے یہ گُر سکھاتے ہیں کہ ؎

فریبِ نظر ہے سکون و ثبات / تڑپتا ہے ہر ذرّۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروانِ وجود / کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی / فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی
بہت اس نے دیکھے ہیں پست و بلند / سفر اس کو منزل سے بڑھ کر پسند

ضمیرِ کن فکاں غیر از تو کس نیست / نشانِ بے نشاں غیر از تو کس نیست
قدم بیباک تر نہ در رہِ زیست / بہ پہنائے جہاں غیر از تو کس نیست

شانِ مومن:-

(فقر، شاہینی، قلندری، درویشی اور حریّت)

فلسفۂ خودی، عشق اور عمل سے وابستہ مومن کی شخصیت کے اور کتنے ہی گوشے ایسے ہیں جو اس کے نیابتِ الٰہی کے درجے پر فائز ہونے میں معاون ہیں۔ اس کے کردار کی ان جہتوں کو مختصر

طور پر واضح کرنے کے لیے ہم نے یہ ذیلی عنوانات قائم کیے ہیں ۔ فقر، قلندری شاہینی، درویشی، اور حریت پسندی کی شانیں ہی مردِ مومن کو دوسرے تمام قسم کے کرداروں سے ممائز کرتی ہیں ۔

فقر

"فقر" طریقت کی ایک اصطلاح ہے جسے اقبال نے قطعی الگ معنوں میں استعمال کیا ہے ۔ کیونکہ وہ خود صوفیانہ طریقۂ کار کا من و عن قائل نہیں ۔ اقبال کے مطابق شریعت کو پرکھنے اور بہ نظرِ تعمق اس پر عمل کرنے کا نام ہی طریقت ہے ؏

پس طریقت چیست اے والاصفات ۔۔۔ شرع را دیدن باعماقِ حیات
تا بہ بینی زشت و خوبِ کار چیست ۔۔۔ اندر ایں نُہ پردۂ اسرار چیست
ہر کہ از سرِّ نبی گیرد نصیب ۔۔۔ ہم بہ جبریلِ امیں گردد قریب
اے کہ می نازی بہ قرآنِ عظیم ۔۔۔ تا کجا در حجرہ می باشی مقیم
در جہاں اسرارِ دیں را فاش کن ۔۔۔ نکتۂ شرعِ مبیں را فاش کن

کس نگردد در جہاں محتاجِ کس
نکتۂ شرعِ مبیں ایں است و بس

ہمارے اکثر صوفی علما نے اسی نکتہ پر ملتِ مرحومہ کی صحیح رہنمائی نہیں کی ہے اور فقیر دل ملت کو گریۂ مسکیں بنا دیا ہے ؏

مکتب و مُلّا سخن ہا ساختند ۔۔۔ مومناں ایں نکتہ را نشناختند
زندہ قومے بود از تاویل مُرد ۔۔۔ آتشِ او در ضمیرِ او فسرد

فلسفۂ وحدت الوجود کی خامیوں کی تریاق کے طور پر اقبال کے مردِ مومن میں فقر کی نرالی شان جلوہ گر ہے ، خصوصاً بعد کی تحریروں میں اقبال نے فقر کو نمایاں مقام عطا کیا ہے :-

" اپنے نظریہ اخلاق میں اور خاص طور پر بعد کی تحریروں میں

اقبال فقر کو بہت اونچا درجہ دیتے ہیں ۔ فقر کو عام طور پر بیکسی مسکینی اور مجبوری کے مترادف سمجھا جاتا ہے ۔ لیکن اقبال فقر و استغنا سے وہ بے نیازی مراد لیتے ہیں جسے مادّی وسائل کی موجودگی اور غیر موجودگی کا خیال تک نہ ہو ۔ اگر یہ وسائل ہوں تو اچھا اور اگر نہ ہوں تو بھی اچھا ۔ اگر وہ موجود ہوں تو ان کی موجودگی کے باوجود انسان ان میں گھر کر نہ رہ جائے ۔ وہ ان سے بے نیاز ہو نہ کہ ان کے متعلق فکرمند ۔ وہ انہیں حاصل کرنے یا ان کی حفاظت کے لیے اعلیٰ اقدار کو قربان نہ کرے بلکہ یہ تمام دنیاوی چیزیں اس کے قبضے میں اس کی اعلیٰ اقدار کی بنا پر آجائیں لیکن اس کے باوجود وہ ان سے بالکل بے نیاز ہو ۔ اس بے نیازی اور مجبوری میں نہ صرف اختلاف بلکہ تضاد ہے ۔ جیسا کہ اقبال نے اپنی نظم " فقر " (بالِ جبریل) میں بتایا ہے ، اس لفظ کے معنی اسی کتاب میں ایک غزل میں پوری طرح بیان کیے گئے ہیں ؎ "

غزل پیشِ خدمت ہے ؏

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ ۔۔۔ فقر ہے میروں کا میر فقر ہے شاہوں کا شاہ
علم کا مقصود ہے پاکیِ عقل و خرد ۔۔۔ فقر کا مقصود ہے عفتِ قلب و نگاہ
علم فقیہہ و حکیم ، فقر مسیح و کلیم ۔۔۔ علم ہے جویائے راہ ، فقر ہے دانائے راہ
فقر مقامِ نظر ، علم مقامِ خبر ۔۔۔ فقر میں مستی ثواب علم میں مستی گناہ
علم کا مقصود اور فقر کا مقصود اور ۔۔۔ اشہد ان لا الٰہ اشہد ان لا الٰہ
چڑھتی ہے جب فقر کی شان پر تیغِ خودی ۔۔۔ ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کارِ سپاہ
دل اگر اس خاک میں زندہ و بیدار ہو ۔۔۔ تیری نگہ توڑ دے آئینۂ مہر و ماہ

؎ مجلہ بزمِ اقبال ، لاہور صفحہ ۱۲۹

”فقر“

ایک فقر سکھاتا ہے صیاد کو نخچیری
اک فقر سے کھلتے ہیں اسرار جہانگیری

ایک فقر سے قوموں میں مسکینی و دلگیری
اک فقر سے مٹی میں خاصیتِ اکسیری

ایک فقر ہے شبیری اس فقر میں ہے میری
میراث مسلمانی سرمایۂ شبیری

نگاہِ فقر میں شانِ سکندری کیا ہے
خراج کی جو گدا ہو وہ قیصری کیا ہے

غرض فقر ناداری اور بے کسی کا نام نہیں بلکہ یہ مردِ مومن کی ایک ایسی شان ہے جس کے ذریعہ اس کے قدموں تلے بادشاہی لوٹتی ہے لیکن وہ بادشاہ نہیں بنتا۔ اسے حوریں دعوتِ نظارہ دیتی ہیں لیکن وہ اغماض سے کام لیتا ہے۔ اس کے قدموں تلے ساری دنیا کی دولت رکھ دی جاتی ہے۔ لیکن وہ اس سے بے نیاز رہتا ہے۔ وہ محرم رازِ درونِ میخانہ ہونے کی وجہ سے ان تمام چیزوں کو کم اہم تصور کرتا ہے اور اسی عفتِ قلب و نگاہ کی وجہ سے اس میں مسیحائی اور کلیمی کے خواص پیدا ہوتے ہیں اور اس پر اسرارِ شہنشاہی کا انکشاف ہوتا ہے۔ اس فقر کی تلاش کہیں دور کرنے کی حاجت نہیں۔ بس یہ فقر بھی فقیرِ دو جہان، تاجدارِ مدینہ کے اس فرمان کے تابع ہے کہ ”الفقر فخری“ (فقیری پر مجھے فخر ہے) عشقِ رسول کے باعث مردِ مومن کو یہ میراث نصیب ہوتی ہے۔ یہ فقر ایسی فقیری سکھاتا ہے جس کے سامنے ساری دنیا کی بادشاہت ہیچ پوچ ہے ؏

فقر خواہی از تہی دستی منال
عافیت در حال نے در جاہ و مال
صدق و اخلاص و نیاز و سوز و درد
نے زر و سیم و قماشِ سرخ و زرد

فقر کا تعلق مادیت سے نہیں بلکہ روحانیت سے ہے یہ قلب و نگاہ اور روح کی ایک مستانہ ادا ہے جو بڑی دلفریب ہے

جس کے جلو میں ”صدق و اخلاص و نیاز و سوز و درد“ ہے۔ خالصتاً اسلامی اصطلاح میں فقر کی قوت اور شوکت دیدنی ہے ؏

باسلاطین در فتد مردِ فقیر
از شکوہِ بوریا لرزد سریر

از جنوں می افگند ہوئے بہ شہر
وارہاند خلق را از جبر و قہر

می نگیرد جز بآں صحرا مقام
کاندر و شاہین گریزد از حمام

قلب او را قوت از جذب و سلوک
پیشِ سلطاں نعرۂ او لا ملوک

توحیدِ خالص

فقر کی شان یہ ہے کہ ایک بوریا نشین سے قیصر و کسریٰ لرزتے ہیں۔ وہ توحیدِ خالص کا اس درجہ عرفان حاصل کر لیتا ہے کہ ”پیشِ سلطاں نعرۂ او لا ملوک“ کی مصداق ہوتا ہے۔ دنیا سے آمریت کو ختم کر کے یہ فقر ہی حکومتِ الٰہی کا قیام کرتا ہے۔ اور اللہ کی زمین پر غیر اللہ کی حکومت کو پاش پاش کر کے رکھ دیتا ہے ؏

چیست فقر اے بندگانِ آب و گل
یک نگاہِ راہ بیں ایک زندہ دل

فقر، کارِ خویش را سنجیدن است
بر دو حرفِ لاالٰہ پیچیدن است

فقر خیبر گیر با نانِ شعیر
بستۂ فتراکِ او سلطان و میر

فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست
ما امینیم ایں متاعِ مصطفےٰ است

فقر بر کرّو بیاں شبخوں زند
بر نوامیسِ جہاں شبخوں زند

بر مقامِ دیگر اندازد ترا
از زجاجِ الماس می سازد ترا

برگ و ساز او ز قرآنِ عظیم
مردِ درویشے نہ گنجد در گلیم

فقرِ قرآں، احتسابِ ہست و بود
نے ربابِ مستی و رقص و سرود

فقرِ مومن چیست تسخیرِ جہات
بندہ از تاثیرِ او مولا صفات

یعنی فقر توحید کا راز دار اور متاعِ مصطفوی کا امین ہے صدق و

اخلاص ونیاز، سوز ، درد و داغ ، ذوق و شوق ، تسلیم و رضا اور تسخیر جہات کے عناصر کی آمیزش سے پیدا ہوتا ہے ۔

شاہینی

"شاہین" بھی فقیری کی طرح تسخیر جہات اور جہاں بینی اور دور اندیشی کا ایک علامتی پیکر ہے ۔ یہ علامتی پیکر بھی مومن کی فقیرانہ شان کا غماز ہے ۔ شاہین کی علامتی اہمیت کے متعلق خود اقبال لکھتے ہیں :-

"شاہین کی تشبیہ محض شاعرانہ تشبیہ نہیں ۔ اس جانور میں اسلامی فقر کی تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں (۱) خود دار اور غیرت مند ہے کہ اوروں کے ہاتھ کا مارا ہوا شکار نہیں کھاتا (۲) بے تعلق ہے کہ آشیانہ نہیں بناتا (۳) بلند پرواز ہے (۴) خلوت پسند ہے (۵) تیز نگاہ ہے ۔" لہ

شاہین کی بے تعلقی اس امر کی طرف اشارہ کرتی ہے کہ دنیا کی دوسری قومیں وطن پرستی کے دام میں گرفتار ہیں ۔ فقط اُمّت محمدیہ ہی جغرافیائی حدود سے ماورا کسی سرزمین کی بجائے اسلامی عقیدے کو اپنا مامن تصوّر کرتی ہے ۔ اس طرح اس کا وطن کا تصوّر جغرافیائی نہیں بلکہ خالصتاً مذہبی اور روحانی ہونے کے ساتھ ساتھ آفاقی بھی ہے ۔ عقل خود بیں کا یہ قائل نہیں، لیکن جہاں بینی اس کی فطرت ہے ۔ ؏

عقل خود بیں دگر و عقل جہاں بیں دگر است
بال بلبل دگر و بازوئے شاہیں دگر است
دگر است آنکہ برد دانہ افتادہ زخاک
آں کہ گیرد خورش از دانۂ پرویں دگر است

شاہین میں جلال کے پرتو موجود ہیں اور یہی مومن کے مزاج کا نمایاں عنصر ہے لہٰذا شاہینی کے بعد ہی اس سے جمال کی توقع کی جا سکتی ہے روسی طیور نے اپنے اندر جمال کی صفت پیدا کر لی ہے جس کا تعلق مومن کے حر کی مزاج سے نہیں ہے اسی لیے شاہینی مرغوب ہے ؏

بہ پرواز آ و شاہینی بیاموز   تلاش دانہ در خاشاک تا کے
کہ بلبل و طاؤس کی تقلید سے توبہ   بلبل فقط آواز ہے طاؤس فقط رنگ

شاہین اپنی بلند پروازی کے سبب کائنات کا احتساب اس انداز میں کرتا ہے کہ اس میں بلندی و پستی کے تمام اسرار منکشف ہو جاتے ہیں ۔ وہ وجود کی تاریک گلیوں میں کھو نہیں جاتا بلکہ زندگی کے تمام احوال و مقامات سے آشنا ہوتا ہے ؏

یہ نیلگوں فضا جسے کہتے ہیں آسماں
ہمت ہو پر کشا تو حقیقت میں کچھ نہیں
بالائے سر رہا ہے تو نام اس کا آسماں
زیرِ پر آ گیا تو یہی آسماں زمیں

"بال جبریل" میں "شاہین" کے عنوان سے جو نظم ہے ، اس میں فقر کی بھرپور وضاحت ملتی ہے اور شاہین کے پیکر میں مردِ فقیر نظر آنے لگتا ہے ؏

"شاہین"

کیا میں نے اس خاکداں سے کنارہ   جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ
بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو   ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ
نہ بادِ بہاری ، نہ گلچیں ، نہ بلبل   نہ بیماری نغمۂ آشیانہ

لہ (حاشیہ پچھلے صفحہ کا)
نظر صدیقی کے نام اقبال کے ایک خط کا اقتباس ، اقبالنامہ صفحہ ۲۰۴

rekhta

خیابانیوں سے ہے پرہیز لازم — ادائیں ہیں ان کی بہت دلبرانہ
ہوائے بیاباں سے ہوتی ہے کاری — جواں مرد کی ضربت غازیانہ
حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں — کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ
جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا — لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ

اس خاکداں سے شاہین اس لیے کنارہ کش ہے کہ یہاں محض شکم پروری ہی کو سب کچھ تصوّر کیا جاتا ہے۔ پیٹ بھر جانے سے روح بھی آسودہ ہو جائے یہ ضروری نہیں، روح کی غذا کچھ اور ہے۔ اس لیے روح کی آسودگی کے لیے مردِ مومن شاہین کی طرح خلوت اختیار کرتا ہے اور بیابانوں کی تنہائی میں اپنے ہی وجود سے لُطف اندوز ہوتا ہے نہ اسے نغمۂ مطرب کی ضرورت ہے نہ اسے بہار و خزاں سے واسطہ خیابانیوں کی دلربا ادائیں اس کے تصوّرات میں خلل انداز ہوتی ہیں۔ اس لیے وہ ان سے گریزاں ہے۔ کیوں کہ تعمیراتِ ذات کے مرحلوں میں رنگ و بو سے زیادہ روح کی گہرائیوں سے کام لیا جاتا ہے۔ بیاباں کی وسعت اور صحت پرور فضا شاہین کے بال و پر کو توانائی بخشتی ہے۔ مردِ مومن بھی باطن کے پنجے مروڑنے کی خاطر بیابانی ہوتا ہے اور خود کو اس لائق بناتا ہے کہ غیر خدا سے پوری قوت کے ساتھ ٹکرا سکے۔ شاہین کو دراصل کبوتر کی خون آشامی مقصود نہیں ہوتی، بلکہ اس پلٹنے اور جھپٹنے میں اس کا یہ مقصد پوشیدہ ہوتا ہے کہ لہو کی حرارت برقرار رہے۔ کیوں کہ خون کی سردی موت کے مترادف ہے۔ قناعت اور توکّل بھی اس کا شعار ہے ؎

گزر اوقات کر لیتا ہے یہ کوہ و بیاباں میں
کہ شاہیں کے لیے ذلّت ہے کارِ آشیاں بندی

"اقبال کے شاہین پر بعض گوشوں سے فاشزم کا الزام عائد کیا

جاتا ہے۔ اس سلسلے میں ڈاکٹر عزیز احمد یہ جواب دیتے ہیں:

"اقبال کا شاہین بہت سے معترضین کے نزدیک فاشیت کا رمز ہے۔ ان کا یہ خیال غلط ہے اور اقبال کے سطحی مطالعہ کی وجہ سے یہ اعتراض کیا گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ شاہین اور عقاب کو انسانی جبر و استبداد سے وابستہ کرنے کی روایت مشرقی نہیں بلکہ مغربی ہے۔ مشرقی روایت میں شاہین نہیں بلکہ ببر جنگل کا بادشاہ ہے اور جنگل کے قانون کا نافذ کرنے والا ہے۔ باز مشرقی روایت میں بادشاہ کے ساتھ بطور شکار کرنے والے پرندے کے ضرور وابستہ ہے مگر ہم دیکھ چکے ہیں کہ اقبال اپنے شاہین کی خودی کو بادشاہوں سے بہت دور رکھنا چاہتے ہیں اور آزادی کی قدر شاہین کی حیات میں بہت اہمیت رکھتی ہے[1]"

یعنی یہ کہ مغربی بادشاہوں کے یہاں شاہین جبر و استبداد کے علامتی نشان کے طور پر رہا ہے لیکن اقبال کا شاہین وہ شاہین نہیں بلکہ یہ ان کی اپنی اختراع ہے جس کے بطن میں انھوں نے مومن کی ایک شان جلوہ گر کر دی ہے۔ ناشرزم کا مزاج تو یہ ہے کہ اس کی خودی ناسلمانی کی شکار ہے اور محض قوت پرستی اس کا شعار ہے جب کہ شاہین زمین پر دانہ چگنے والے پرندوں سے بیزار ہو کر اپنی روح کے لیے مردہ ریلے سے غذا طلب کرتا ہے۔ شاہین کی بے تعلقی اسے غیر از صفات سے متصف کرتی ہے نہ کہ شاہانہ شوکت و دبدبہ اس کا مسلک ہے۔ یہاں پلٹنا، جھپٹنا اور جھپٹ کر پلٹنا محض عمل کے تواتر اور "انا" کی تربیت کی شعری علامتیں

---

[1] ماخوذ از شعر اقبال، سید عابد علی عابد

کے طور پر استعمال ہوئے ہیں۔

درویشی و قلندری

"قلندری بھی فقر سے مماثل مرد مومن کی ایک صفت ہے البتہ فقیر کی بہ نسبت قلندر کا انداز نظر کسی حد تک زیادہ رومانی ہے۔ درویشی اور قلندری میں بڑا نازک فرق ہے۔ دراصل شاہین، درویش، قلندر، فقیر اور مرد حُر سب کے سب مرد مومن کے احوال و مقامات کی مختلف شانوں کی غمازی کرتے ہیں اور کبھی کبھی ان علامتوں میں مرد مومن کی پوری شخصیت کی جھلک بھی نظر آتی ہے۔ لیکن ان میں کسی ایک علامت میں مرد مومن کے کردار کے تمام پہلوؤں کی سمائی نہیں ہو پاتی۔ ہاں! مومن کے تیور کے کئی روپ ان میں جھلکتے ہیں۔ لہٰذا ان اصطلاحوں کو مرد مومن کے کردار کے مختلف پہلوؤں سے الگ ہٹا کر پرکھنا قرین انصاف نہیں ہے۔

"انسان کامل کے لیے جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے اقبال درویش کی علامت بھی استعمال کرتے ہیں۔ تصوف کی اصطلاح میں درویش وہ ہے جو علائق دنیوی سے بالکل کنارہ کر چکا ہو اور یوں خلوت گزیں ہو گیا ہو کہ کائنات سمٹ کر اس کے اندر سما گئی ہو۔ یہ وہ منزل ہے جہاں سے سالک اور طالب حقیقت "مقام فنا" کی طرف بڑھتا ہے۔ عجمی تصوف میں درویشی سے جو تصورات وابستہ ہیں وہ کم و بیش بے عملی کے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اقبال کے کلام میں درویش کے تصور میں بے عملی کا شائبہ تک موجود نہیں ہو سکتا۔ یوں کہا جا سکتا ہے کہ

(حاشیہ پچھلے صفحہ کا) ؎ ماخوذ از شعر اقبال:- سید عابد علی عابد

درویشی اور قلندری مکمل انسانیت کی دو منزلوں کے نام ہیں درویش کے مرحلے پر انسان کامل خلوت گزیں ہو جاتا ہے۔ لیکن مقصد یہ ہوتا کہ یکسوئی حاصل کر کے تسخیر کائنات کی طرف متوجہ ہو۔ ظاہر ہو گا کہ قلندر کے مقابلے میں اقبال کا درویش بے عمل تو نہیں، لیکن کم عمل ضرور ہے۔ اسی کی وجہ یہ ہے کہ درویشی کے مرحلہ پر اقبال طالب حقیقت کو تفکر کے مرحلوں سے گزارتا ہے، قلندری عمل کا مقام ہے۔ درویش ہونے کی وجہ سے طالب نے جو کچھ سوچا ہے، قلندر ہونے کی وجہ سے ایک تشکل خارجی دیتا ہے۔ بالفاظ دیگر یوں کہا جا سکتا ہے کہ درویشی کے مرحلے پر وہ دنیا جسے نوجوان تعبیر کرتی ہے، ذہن میں صورت پذیر ہوتی ہے۔ قلندری کے مقام پر یہ دنیا خارجاً صورت پذیر اور متشکل ہو جاتی ہے۔ درویشی کا تعلق تحصیل علم، یکسوئی، خلوت گزینی اور مراقبے سے ہے۔ قلندری کا عمل سے اور متعلقہ کوائف سے ہے۔" ؎

مذکورہ بالا بیان اس قدر سلجھا ہوا ہے کہ اس پر مزید کسی بحث کی گنجائش باقی نہیں رہ جاتی۔ "درویشی" کو بھی اقبال نے ایک نیا رنگ دیا ہے صوفیا کے یہاں درحقیقت جو پورا مرد مومن تھا وہ اقبال کے یہاں آتے آتے محض درویش رہ گیا۔ یعنی وہ جہاں بھی اور خدا بیں تو ہو گیا، لیکن اس نے باعمل ہو کر اپنے تجربات اور اپنی شخصیت سے نیابت الٰہی کے فرائض انجام دینے سے گریز کیا۔ اس کی ذات کے کئی مرحلے صوفی خلوتوں ہی کی نذر ہو گئے۔ حق تو یہ تھا کہ جب اس نے اپنی ذات کو پختہ تر بنا لیا تو اسے فکر و عمل کی تجربہ گاہ میں پرکھنا چاہیے تھا۔ خدا کا نصب العین آدم اپنی صلاحیتوں کو عملی جامہ پہنانے اور نائب ہونے کی حیثیت سے اس دنیا کو سنوارنے میں اس کا شریک کار

؎ شعر اقبال ۳۴۴-۴۳۸

ہے۔ لیکن درویش ایک منزل ہے مقصد نہیں۔ اقبال نے جتنی بھی صوفیانہ اصطلاحیں اپنی شاعری میں استعمال کی ہیں تقریباً سب کی قلب ماہیت کردی ہے۔ اس لیے قدیم علامتوں کے پرانے مفہوم کو مدنظر رکھتے ہوئے اقبال کو سمجھنے میں غلط فہمیوں کا شکار ہونے کا خطرہ ہے۔ دراصل مردِ مومن کے تصور سے وابستہ ہوکر تمام علامتیں ایجابی پہلو کی حامل ہو جاتی ہیں۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مردِ مومن کے لیے درویشی محض قلندری کا دیباچہ ہے۔ درویشی ایک منظم اور مخصوص منصوبہ ہے جسے قلندری عملی جامہ پہناتی ہے۔ لیکن اقبال کے یہاں ان دونوں صفات کا مردِ مومن کی شخصیت میں امتزاج موجود ہے۔ کیوں کہ اقبال کے سامنے رسول اکرمؐ کی زندگی ہے۔ نبوت سے قبل حضورؐ نے غارِ حرا کو اپنی خلوتوں سے سجایا تھا اور نبوت کے درجے پر فائز ہونے کے بعد ساری دنیا کو بلکہ دونوں عالم کو تمام نوعِ انسانی کے علاوہ ساری خدائی کو اپنے فیوض سے مالامال کر دیا۔ "بالِ جبریل" میں درویشی کا ذکر اقبال یوں کرتے ہیں:

امین راز ہے مردانِ حر کی درویشی　　کہ جبرئیل سے ہے اس کو نسبت خویشی
کسے خبر کہ سفینے ڈبو چکی کتنے　　فقیہ و صوفی و شاعر کی ناخوش اندیشی

درویش کا تعارف خود اس کی زبانی سنیے:

فطرت نے مجھے بخشے ہیں جوہر ملکوتی　　خاکی ہوں مگر خاک سے رکھتا نہیں پیوند
درویش خدامست نہ شرقی ہے نہ غربی　　گھر میرا نہ دلی، نہ صفاہان، نہ سمرقند

درویشی میں تدبر و تفکر کا انداز ہوتا ہے۔ اس کی تشریح مندرجہ ذیل اشعار میں کی گئی ہے ؎

یہ کون غزل خواں ہے پُرسوز و نشاط انگیز
اندیشۂ دانا کو کرتا ہے جنوں آمیز
اے حلقۂ درویشاں وہ مردِ خدا کیسا

ہے جس کے گریباں میں ہنگامۂ رستاخیز

خلوت گزینی اور تنہائی میں درویش کے احوال و مقامات ملاحظہ ہوں ؎

نہ حرفِ راز کہ مجھ کو سکھا گیا ہے جنوں　　خدا مجھے نفسِ جبرئیل دے تو کہوں
نہ تو زمیں کے لیے ہے نہ آسماں کے لیے　　جہاں ہے تیرے لیے تو نہیں جہاں کے لیے
مرے گلو میں ہے اک نغمۂ جبرئیل آشوب　　سنبھال کر جسے رکھا ہے لامکاں کے لیے

درویش اور قلندر کے درمیان اقبال کے یہاں جو نازک فرق ہے اس کی وضاحت کے دوران .... دونوں کی صفات واضح ہو چکی ہیں اور دونوں کا مزاج بھی سامنے آچکا ہے۔ دونوں مردِ مومن کی دو منزلیں ہیں۔ درویش کے مزاج میں "خلوت گزینی" بے نیازی اور بے تعلقی ہے، وہ علم کے نور سے معمور ہے۔ لیکن وہ نورِ حیات سے سرشار نہیں۔ قلندری اس کے بعد کی منزل ہے۔ اس لیے اس کے تیور میں بانکپن ہے۔ کیوں کہ نظریات میں جب ذوقِ نمو پیدا ہوتا ہے تبھی وہ عمل کے پیکر میں ڈھلتے ہیں۔ اس مرحلے میں جو نفسیاتی ناز اور وارفتگی ہوتی ہے وہ قلندر کے مزاج میں موجود ہے۔ یہ اپنی خودی اور جذبۂ عشق سے سرشار ہوکر جہاں میں تیشہ بدست پھرتا ہے اور غیراللہ کو قلندرانہ شان کے ساتھ صفحۂ ہستی پر پٹک دیتا ہے۔ مراتب کے اعتبار سے قلندری درویشی سے افضل ہے ؎

پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات
تو جھکا جب غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

بہت مدت کے نخچیروں کا اندازِ نگہ بدلا
کہ میں نے فاش کر ڈالا طریقہ شاہبازی کا

کسے نہیں ہے تمنائے سروری لیکن
خودی کی موت ہو جس میں وہ سروری کیا ہے

"ضرب کلیم" میں "قلندر" کے عنوان سے اقبال کی نظم قلندر کی صفات کا مجمل خاکہ پیش کرتی ہے ؎

"قلندر کی پہچان"

کہتا ہے زمانے سے یہ درویش جوانمرد
جاتا ہے جدھر بندۂ حق تو بھی ادھر جا
ہنگامے ہیں میرے تری طاقت سے زیادہ
بچتا ہوا بنگاہ قلندر سے گزر جا
میں کشتی و ملاح کا محتاج نہ ہوں گا
چڑھتا ہوا دریا ہے اگر تو تو اتر جا
توڑا نہیں جادو مری تکبیر نے تیرا
ہے تجھ میں مکر جانے کی جرأت تو مکر جا
مہر و مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر
ایام کا مرکب نہیں راکب ہے قلندر

مرد مومن کی ذات میں جب قلندرانہ شان جلوہ گر ہوتی ہے تو وہ عملی دنیا میں قدم رکھتا ہے۔ قانون الٰہیہ کے "لا الٰہ" کے پہلو پر پورے عزم و یقین کے ساتھ کاربند ہوتا ہے۔ "لا الٰہ" اس کی معاشرتی اور خارجی زندگی میں کام آتا ہے اور فرعونیت کا خاتمہ کرتے وقت جذب و مستی کا یہ خمیر بیدار و آزاد دنیا کا نہ قدم اٹھاتا ہے۔ درویشی کے بعد یہ سروری کی صفت ہے اس مرحلے میں مرد مومن میں غضب کا قلندرانہ بانکپن ہوتا ہے۔ وہ اپنی قوت اور ہمت کے سامنے تمام مظاہر فطرت کو انتہائی حقیر سمجھتا ہے اور اس کا یہی انداز ہے "لا الٰہ" کے نعرے میں مدد کرتا ہے یہ تخیل پیکر بڑا نشیلا اور غضبناک ہے باطل کی تمام قوتوں کو اس کے اشاروں پر چلنا ہوگا۔ اور اسی کی تقلید کرنی ہوگی کیوں کہ اس کی شخصیت اس قدر ہنگامہ خیز ہے کہ اس کے سامنے دوسری کسی قوت (باطل) کا استحکام غیر یقینی ہے۔ جو قوتیں اس کے زور بازو کا اندازہ کر لیتی ہیں، وہ تصادم سے منحرف ہو کر تو اس بچا کر اس کی زد سے نکل سکتی ہیں۔ کیوں کہ یہ عالق طوفان

بھی ہے اور کشتی و ملاح کا محتاج نہیں۔ اس لیے سیل رواں کو بھی متنبہ کرتا ہے کہ وہ مزاحم ہونے کی بجائے تھم جائے۔ ورنہ "ہر فرعونے را موسیٰ" کی عملی تشریح سامنے آ جائے گی۔ اس کی تکبیر کے سامنے سامری کے تمام جادو کے سانپوں کو چاہیے بل پکڑ لیں۔ ورنہ بصورت دیگر سونٹی ہوئی لاٹھی انہیں نگل جائے گی۔ قلندر کی نگاہ محض اس مادی کائنات تک ہی محدود نہیں بلکہ وہ ستاروں سے آگے کے جہانوں کا بھی محاسبہ کرتا ہے۔ ایسا اس لیے ممکن ہے کہ وہ زمانے کا کھلونا نہیں ہے بلکہ خود زمانہ اس کے اشاروں پر چلتا ہے۔ غرض قلندر بیباک، نڈر، طاقتور، سرمست ہونے کے علاوہ اپنے اندر بھرپور روحانی قوتیں بھی رکھتا ہے۔ اسے حکومت کے تہام میں کوئی طاقت نہ تو ٹوک سکتی ہے اور نہ زمانے کا کوئی موڑ اسے روک سکتا ہے۔

حریت

"انسانی سیرت و شخصیت کی انفرادی و اجتماعی تعمیر و ارتقا کے لیے حریت فکر و ضمیر شرط اولین ہے۔ غلامی کی زنجیریں نہ صرف جسم کو بلکہ فکر و ضمیر کو بھی اپنی گرفت میں لے لیتی ہیں اور انسان بے جان، بے چہرہ اور بے روح ہو جاتا ہے۔ اقبال نے اپنی شاعری میں غلامی کے اس انسان کش ماحول پر ضربیں لگائیں۔ آزادیٔ وطن کے لیے ان کی تڑپ اور بیقراری اس لیے ہے کہ انسان غلامی کے طوق و سلاسل سے آزاد ہو کر اپنی سیرت و شخصیت کی تعمیر کر سکے اور اسے اپنا مقام حاصل ہو جائے۔ ایک بندۂ آزاد ہی انسانی صلاحیتوں کے لامحدود امکانات کی تلاش و جستجو اور حیات و کائنات میں انسان کے مقام

اور اس کی تقدیر کا تعین کر سکتا ہے کیونکہ "ہے بندۂ آزاد خود ایک زندہ کرامات۔" محکوم آزاد کا ہمسر ہو نہیں سکتا کہ محکوم بندۂ افلاک ہے اور آزاد خواجۂ افلاک، یعنی محکوم دنیا کا غلام اور آزاد دنیا کا مالک ہے [1]"

اس لیے اقبال کا یہ فیصلہ ہے کہ ؎

آدمیت احترامِ آدمی — با خبر شو از مقامِ آدمی

بندۂ آزاد را شانے دگر — مرگ او را می‌دہد جانے دگر

ہو بندۂ آزاد اگر صاحبِ الہام — ہے اس کی نگہ فکر و عمل کیلئے مہمیز
محکوم کے الہام سے اللہ بچائے — غارت گرِ اقوام ہے وہ صورتِ چنگیز

مردِ مومن چونکہ گفتار اور کردار میں آزاد ہوتا ہے، اس لیے آزادی اس کا پیدائشی حق ہے۔ بندگی میں گھٹ کر انسان ایک "جوئے کم آب" بن جاتا ہے اور آزادی اسے "بحرِ بیکراں" میں تبدیل کر دیتی ہے۔ اس سلسلے میں ایک بات قابلِ غور ہے۔ "مردِ حر ہو مر کے [illegible]" کی طرح نہیں ہے، بلکہ یہ خدا کا اتنا پابند ہے کہ ساری دنیا کی غلامی سے آزاد ہو جاتا ہے اور ایک سجدہ اس خلوص سے کرتا ہے کہ ہزار سجدوں سے اسے نجات مل جاتی ہے۔ ایک آستاں کا وہ پابند ہے اور اسی پابندی کے حصار میں اس کی آزادی کی نشوونما ہوتی ہے۔ کیونکہ دل میں خوفِ خدا آتے ہی ساری دنیا کا خوف دل سے نکل جاتا ہے۔ آزادی تمام نوعِ انسانی کا حق ہے، اس لیے اقبال کہتے ہیں:

[1] نیرنگِ خیال۔ اقبال نمبر صفحہ ۵۹

دراصل خدا کی رضا کی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لیے مخصوص نہیں بلکہ تمام انسان اس میں داخل ہو سکتے ہیں بشرطیکہ وہ نسل اور قومیت کے بتوں کی پرستش ترک کر دیں اور ایک دوسرے کی شخصیت کو تسلیم کر لیں، ملوکیت خواہ وہ جمہوریت کی قبا میں کیوں نہ پوشیدہ ہو انسان کو فوز و فلاح سے آشنا نہیں کر سکتی بلکہ انسانی فلاح تمام انسانوں کے مساوات اور حریت میں پنہاں ہے۔

غلامی کی تاریکی میں انسان کی بصارت اور بصیرت گم ہو جاتی ہے۔ وہ اپنے آپ سے بے بہرہ ہو جاتا ہے اور اپنی بازیافت اس کے بس کا روگ نہیں، کیونکہ اس کے جسم اور روح پر تو کسی دوسرے کا تسلط ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں ایک انفعالی شباہت کے سوا اس کے پاس کیا بچ جاتا ہے ؎

جاں بھی گروِ غیر، بدن بھی گروِ غیر — افسوس کہ باقی نہ مکاں ہے نہ مکیں ہے
آزاد کی دولت دلِ روشن نفسِ گرم — محکوم کا سرمایہ فقط دیدۂ نمناک
ممکن نہیں محکوم ہو آزاد کا ہمدوش — وہ بندۂ افلاک ہے یہ خواجۂ افلاک

غلامی کیا ہے ذوقِ حسن و زیبائی سے محرومی
جسے زیبا کہیں آزاد بندے ہے وہی زیبا
بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردانِ حر کی آنکھ ہے بینا

غلامی نام ہے جسم پروری کے لیے قلب و ذہن اور جسم و روح کے

[1] نیرنگِ خیال، اقبال نمبر ص ۱۵۹

سوداکرنے کا۔ غلام ان چیزوں کو بہت ہی سستے داموں میں بیچ دیتا ہے۔ اس لیے وہ ایک متحرک میت کے سوا کچھ بھی نہیں ہوتا ہے

دین و دانش را غلام ارزاں دہد
تا بدن را زندہ دارد جاں دہد

گرچہ بر لب ہائے او نام خدا است
قبلۂ او طاقت فرماں روا است

طاقتے نامش دروغ با فروغ
از بطون او نزاید جز دروغ

از غلامی ذوق دیدارے مجوئے
از غلامی جان بیدارے مجوئے

دراصل غلام تو فرمانرواؤں کا بندہ ہوتا ہے ٹھیک اس کے برعکس مردِ مجاہد "نعرہ لاملوک" کا قائل ہے۔ اسی لیے غلام کے قلب میں زندگی کی سمائی کی گنجائش مسدود ہو جاتی ہے۔ کیونکہ مردِ حر کا مسلک تسخیر جہات ہے۔ لیکن غلام کا مقصد حیات صرف کھانا پینا لمبی نیند سونا اور مر جانا ہے ؎

دیدہ او محنت دیدن نبرد
در جہاں خورد و گراں خوابید و مرد

خدا کی بندگی کے اندر حیات کا حرکی پہلو مضمر ہے۔ اسی لیے بندۂ خدا کی آزادی پروان چڑھتی ہے۔ لیکن بندوں کی بندگی میں سکون و جمود ہے اور موت کے مترادف ہے۔ اس کی حدود کے اندر انسان کے تخلیقی ارتقا کے امکانات نہیں اور انسان غلام رہ کر نائب الٰہی نہیں بن سکتا اس لیے مردِ حر محبوب خدا رسول مقبول کی پیروی کرتا ہے۔ اور بندوں کی غلامی کو انسانیت کے لیے ننگ سمجھتا ہے۔ یہی وہ بندگی ہے جو آدمی

کو اسفل السافلین کی طرف لے جاتی ہے ؎

آدم از بے بصری بندگی آدم کرد
گوہرے داشت ولے نذر قباد و جم کرد

ارتقا کی آخری منزلوں میں تو مردِ حر خدا سے بھی مزید آزادی کا طلبگار ہوتا ہے اور وہ حیات کے تمام ممکنات کی آرزو کرنے لگتا ہے لیکن اس کی یہ آرزو کفر و الحاد کی طرف مائل نہیں ہوتی، بلکہ وہ خدا سے جتنا قریب ہوتا ہے اس کی کارگزاریوں اور عمل میں اسی تناسب سے اضافہ ہوتا جاتا ہے۔ اور اس کا جذبۂ حریت کو اس سے یہاں تک کہلواتا ہے ؎

خدائی اہتمام خشک و تر ہے
خداوندا خدائی درد سر ہے
ولیکن بندگی استغفر اللہ
یہ درد سر نہیں درد جگر ہے

حریت کو اور واضح طور پر سمجھنے کے لیے غلامی کے متعلق اقبال کے یہ اشعار ملاحظہ ہوں جن میں اس امر کی بھی صراحت ہے کہ جس طرح غلامی کی وجہ سے فرد کا ضمیر مر جاتا ہے، اسی طرح غلام قومیں بھی اس دنیا میں اس طرح جیتی ہیں جیسے قبرستانوں میں مردے آباد ہوتے ہیں ؎

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

از غلامی دل بمیرد در بدن
از غلامی روح گردد بار تن
از غلامی ضعف پیری در شباب
از غلامی شیر غاب افگندہ ناب
از غلامی بزم ملت فرد فرد
ایں و آں با ایں و آں اندر نبرد
از غلامی مرد حق زنار بند
از غلامی گوہرش ناارجمند

در غلامی تن ز جاں گردد تہی
از تن بیجاں چہ امید بہی

مردِ حُر کے علمی، انکشافی اور الہامی تجربات لائقِ اعتنا ہیں۔ کیوں کہ اس کی خودی باقی رہتی ہے اور وہ آدم پرستی کا شکار نہیں ہوتا، حد درجہ خدا پرست ہوتا ہے، اس لیے اس کی طبع میں خلاقی ہوتی ہے۔ اور وہ نیابت کا اہل ہوتا ہے۔

ہو بندۂ آزاد اگر صاحبِ الہام — ہے اس کی نگہ فکر و عمل کے لیے مہمیز
اس کے نفسِ گرم کی تاثیر ہے ایسی — ہو جاتی ہے خاکِ چمنستان شرر آمیز
شاہیں کی ادا ہوتی ہے بلبل میں نمودار — کس درجہ بدل جاتے ہیں مرغانِ سحر خیز
اس مردِ خود آگاہ و خدا مست کی صحبت — دیتی ہے گداؤں کو شکوہِ جم و پرویز

آزاد کی ایک آن ہے محکوم کا ایک سال
کس درجہ گراں سیر ہیں محکوم کے اوقات

آزاد کا ہر لحظہ پیامِ ابدیت
محکوم کا ہر لحظہ نئی مرگِ مفاجات

آزاد کا اندیشہ حقیقت سے منوّر
محکوم کا اندیشہ گرفتارِ خرافات

محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا
ہے بندۂ آزاد خود ایک زندہ کرامات

آزادی مردِ مومن کی سرشت میں ہے۔ اس لیے اس سلسلے میں اور کچھ کہنا نہیں ہے۔ مردِ مومن بجائے خود ایک زندہ کرامات ہے اور اس نکتے سے وہ خوب آگاہ ہے کہ:

نشاں یہی ہے زمانے میں زندہ قوموں کا
کہ صبح و شام بدلتی ہیں ان کی تقدیریں

مردِ مومن عالمِ حریت میں اس جہانِ مستعار کے بارے میں کہتا

ہے کہ وہ اپنا جہان آپ پیدا کرنے میں مصروف ہے۔ اقبال کے مردِ مومن سے جب خدا سوال کرتا ہے کہ "ہمارا بنایا ہوا جہان تجھے پسند آیا"، تو وہ نفی میں سر ہلاتا ہے تب اسے فرشتے مشورہ دیتے ہیں کہ تو اسے مٹا دے اور اپنی مرضی کے مطابق دوسرا جہان پیدا کرے:"

گفتم جہانِ ما آیا بتو می سازد
گفتا کہ نمی سازد گفتم کہ بہ ہم زن

اس کے بعد اقبال مردِ مومن کو یہ تعلیم دیتے ہیں کہ اے حریت کے دلدادے! اگر تجھے یہ کائنات پسند نہیں اگر تو اپنے خونِ جگر سے جہانِ تازہ پیدا کرنا چاہتا ہے تو خود کو بدل دے۔ یہ جہان خود بخود بدل جائے گا۔ عشق سے صبغۃ اللہ (اللہ کا عشق) پیدا کر، تیری قوتِ تخلیق میں جب شدت پیدا ہوگی، تب جا کر جہانِ نو وجود میں آئے گا۔

عاشقی محکم شو از تقلیدِ یار
تا کمندِ تو شود یزداں شکار

(ب) مرد مومن پر ایک اجمالی نظر

مرد مومن کا تخلیقی ارتقا

اقبال کا "مرد مومن" محض ایک تخیلی اور حیاتی پیکر نہیں" ہے۔

اب تک کے مطالعہ سے اس بات کا اندازہ بخوبی ہو جاتا ہے کہ مرد مومن جہد مسلسل یعنی سعی پیہم سے بنتا ہے اور یہی عمل مسلسل اسے تخلیقی ارتقا کی منزلوں کے طے کرنے میں مدد دیتا ہے۔ زوال آدم سے ہی مرد مومن کو یہ سبق ملا ہے کہ اسے اپنا جہان اپنے خون جگر سے پیدا کرنا ہے۔ جنت سے نکلنے کی منزل حیات مومن کی پیکار اور کوششوں کی طرف اشارہ کرتی ہے اور وہ اختیار کی دنیا میں قدم رکھتا ہے اور اپنی بصارت اور بصیرت سے کام لے کر تسخیر جہاں میں مصروف ہو جاتا ہے۔ فطرت کے مہیب نظارے اس کے دلوں میں خوف و ہراس پیدا کرتے ہیں اور یہ لق و دق دنیا اسے ڈراتی ہے۔ لیکن رفتہ رفتہ اطاعت الٰہی اور ضبط نفس کے ذریعہ وہ خوف و ہراس کی دنیا کو مسخر کر کے اپنے لئے مفید بنا لیتا ہے۔ وہ راتوں کے اندھیرے کو دور کرنے کے لیے چراغ کی تخلیق کرتا ہے۔ مٹی سے جام و سبو تیار کرتا ہے اور زہر سے نوشینہ سازی کرتا ہے۔ اس کی یہی تخلیقی قوت اسے نیابت کا درجہ عطا کرتی ہے۔ اور اس کی یہ تخلیقی صلاحیت زمانے کے ہر لمحے کے ساتھ ترقی کرتی جاتی ہے۔ حد تو یہ ہے کہ "موت" بھی اسی تخلیقی ارتقا کی ایک کڑی بن کر رہ جاتی ہے۔ "مرد مومن"

اسی لئے موت کے تصور سے مسکرا اٹھتا ہے، کیوں کہ موت اس کے عقیدے کے مطابق تکمیل حیات نہیں بلکہ محض ایک منزل ہے۔ اس کے بعد بھی زندگی تخلیقی مراحل سے گزرتی رہتی ہے اور آخر میں دیدار ذات نصیب ہوتا ہے جو مومن کا آخری مقصد حیات ہے چونکہ خدا ازلی و ابدی ہے اس لیے خدا کا رفیق کار بھی اپنی سیرت کو پختہ تر کر لینے کے بعد فنا کی گرفت سے باہر ہو جاتا ہے اور مالک کے ساتھ ساتھ غلام کا وجود بھی اپنی منفرد شان کے ساتھ ہمیشہ ہمیشہ کے لیے کسی نہ کسی صورت میں قائم رہتا ہے۔ مرد مومن شخصی بقا کو پیدائشی حق نہیں تصور کرتا۔ بقا محض خودی کی تکمیل اور عشق الٰہی کے تحت اطاعت اور ضبط نفس کے ذریعے ممکن ہے۔ اس لیے وہ اس شاہراہ سے گزر کر زمانے کی آگ میں تپ کر اتنی پختگی اختیار کر لیتا ہے کہ زمانے کی ضرب سے اس کے لافانی کردار میں کوئی شگاف نہیں پڑتا۔ بلکہ ہر ضرب کاری کے بعد اس کی ذات سے ایک لازوال نغمہ ابل پڑتا ہے۔ "مرد مومن" کے اس لازوال اور لافانی، یکتا اور بے مثال کردار میں کس سرچشمے سے اتنی قوت فراست اور روحانیت سرایت کرتی ہے کہ وہ ابدیت سے ہمکنار ہو جاتا ہے اور ساری دنیا کو اپنی ضیا پاشیوں سے منور کرتا ہے وہ ذات خداوندی اور ذات محمدی سے اکتساب فیض کرتا ہے اور جس تناسب سے احکام الٰہیہ کو اپنے کردار میں جذب کر لیتا ہے۔ اسی تناسب سے اس کے کردار میں وسعت اور شوکت پیدا ہو جاتی ہے کمال کے آخری مرحلے میں "من نہ کوئی" بندۂ حر ہو جاتا ہے اور "بندہ نواز" کیوں کہ خالق و مخلوق کی رضا ایک مخصوص نکتۂ مفاہمت پر سرگرم کار رہی ہے، اسی موڑ پر "مرد مومن" نیابت کی ذمہ داریوں سے حقیقی معنوں میں عہدہ برآ ہوتا ہے اور زمین و آسمان کی حدود کو

توڑتا ہوا دینی کاموں میں آسمانی احکامات کا ایک ایسا رابطہ قائم کر لیتا ہے جس کے ذریعے اسے حکومت الٰہیہ کے قیام میں کوئی مشکل نظر نہیں آتی۔ حکومت الٰہی خدا کی مرضی، غایتِ تخلیق اور بندوں کی بہبود سے عبارت ہے۔ اس موڑ پر خالق و مخلوق کے باہمی اشتراک سے یہ عمل ظہور پذیر ہوتا ہے۔ کتاب و سنت کا اطلاق مشیت ایزدی ہے اور اس مشیت ایزدی کو "مردِ مومن" اپنے دست و بازو اور قلب و روح یعنی جسمانی اور روحانی قوت کے ذریعے اس نہج پر نافذ کر دیتا ہے کہ معاشرہ اسے رحمت سمجھ کر قبول کر لیتا ہے۔ مردِ مومن کی نگاہ میں خدائی کے جلوؤں کی جھلمل ہوتی ہے اسی لیے وہ ایک نگاہ میں دوسروں کو بھی فیض یاب کر دیتا ہے۔ البتہ باطل کی ایسی قوتیں جو مزاحمت کے درپے ہوتی ہیں وہ مردِ قلندر کی نگاہوں کے جلال سے مرعوب ہو کر سپر انداختہ ہو جاتی ہیں۔ اس اجمال کی قدرے تفصیل یہ ہے۔

مردِ مومن کا حیاتی شعور

"مردِ مومن" انسان اور کائنات، انسان اور انسان، انسان اور خدا کے رشتوں سے بخوبی آشنا ہوتا ہے اور فطرت کے رموز و علائم کو آئینہ ایام میں کھلی کتاب کی طرح دیکھتا ہے اور اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ ؎

دما دم رواں ہے یم زندگی
ہر اک شے سے پیدا رم زندگی
اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود
کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موج دود
گراں گرچہ ہے صحبت آب و گل
خوش آئی اسے محنت آب و گل
یہ ثابت بھی ہے اور سیار بھی
عناصر کے پھندوں سے بیزار بھی
یہ وحدت ہے کثرت میں ہر دم اسیر
مگر ہر کہیں بے چگوں بے نظیر

یہ عالم یہ بت خانۂ شش جہات
اسی نے تراشا ہے یہ سومنات
پسند اس کو تکرار کی خو نہیں
کہ تو میں نہیں اور میں تو نہیں
من و تو سے ہے انجمن آفریں
مگر عین محفل میں خلوت نشیں
چمک اس کی بجلی میں تارے میں ہے
یہ چاندی میں، سونے میں، پارے میں ہے
اسی کے بیاباں اسی کے ببول
اسی کے ہیں کانٹے، اسی کے ہیں پھول
کہیں اس کی طاقت سے کہسار چور
کہیں اس کے پھندے میں جبریل و حور
کہیں جرّہ شاہین سیماب رنگ
لہو سے چکوروں کے آلودہ چنگ
کبوتر کہیں آشیانے سے دور
پھڑکتا ہوا جال میں ناصبور
فریب نظر ہے سکون و ثبات
تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات
ٹھہرتا نہیں کاروان وجود
کہ ہر لحظہ ہے تازہ شان وجود
سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی
فقط ذوق پرواز ہے زندگی
بہت اس نے دیکھے ہیں پست و بلند
سفر اس کو منزل سے بڑھ کر پسند
سفر زندگی کے لیے برگ و ساز
سفر ہے حقیقت حضر ہے مجاز
الجھ کر سلجھنے میں لذت اسے
تڑپنے پھڑکنے میں راحت اسے
ہوا جب اسے سامنا موت کا
کٹھن تھا بڑا تھامنا موت کا
اتر کر جہان مکافات میں
رہی زندگی موت کی گھات میں
مذاق دوئی سے بنی زوج زوج
اٹھی دشت و کہسار سے فوج فوج
گل اس شاخ سے ٹوٹتے بھی رہے
اسی شاخ سے پھوٹتے بھی رہے
سمجھتے ہیں ناداں اسے بے ثبات
ابھرتا ہے مٹ مٹ کے نقش حیات
بڑی تیز جولاں بڑی زود رس
ازل سے ابد تک رم یک نفس
زمانہ کہ زنجیر ایام ہے
دموں کے الٹ پھیر کا نام ہے
یہ موج نفس کیا ہے تلوار ہے

خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے

"مردِ مومن" جب زندگی کا مشاہدہ مذکورہ بالا انداز میں کر لیتا ہے تب اُسے اس امر کا بھی ادراک ہوتا ہے کہ زمانہ دراصل اس کی حیات کے تسلسل ہی سے وابستہ ہے۔ اور وہ تسخیرِ حیات میں ساعی ہے تب وہ زمانے کی ہر لہر کو اپنی مٹھی میں تھام لینے کا عزم پیدا کرتا ہے اور زمانے کے سیل کو وہ پی جاتا ہے اور حیات کا ہر لمحہ عمل کی زنبیل میں ڈال دیتا ہے۔ اس کے متواتر عمل کے لیے اُسے یقینِ محکم کی دولت توحید اور رسالت کے عقیدہ پر بھرپور ایمان رکھنے کی وجہ سے ملتی ہے، یہی ایمان اسے موحد اور عاشقِ رسول بناتا ہے۔ اس عشق کے ساتھ ساتھ اس کی شخصیت بلندیوں کو چھوتی چلی جاتی ہے اور اس کا عمل اس کی شخصیت کا مظہر بن کر اس کی ذات کا استحکام کرتا جاتا ہے۔ رفتہ رفتہ اس کے عواملِ نفسی کی یہی لامتناہی ترکیب و تنظیم اس کی حیات بن جاتی ہے۔ اور اس حیات میں اتنی توانائی ہوتی ہے کہ اس کے سیلِ رواں میں خس و خاشاک پرِ کاہ کی طرح بہہ جاتے ہیں۔ یہ ساری قوت حاصل کرتے وقت اس کے زمانے کا مزاج اور تیور موجود رہتا ہے۔ اسی لیے جذبۂ تسخیر سے سرشار ہو کر یہ فقیر اپنے ذہن میں یہ نقش تحلیل کر لیتا ہے کہ:۔

زمانہ

جو تھا نہیں ہے، جو ہے نہ ہوگا یہی ہے اک حرفِ محرمانہ
قریب تر ہے نمود جس کی اسی کا مشتاق ہے زمانہ
مری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں
میں اپنی تسبیحِ روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ
ہر ایک سے آشنا ہوں لیکن جدا جدا رسم و راہ میری
کسی کا راکب، کسی کا مرکب، کسی کو عبرت کا تازیانہ

نہ تھا اگر تو شریکِ محفل قصور میرا ہے یا کہ تیرا
مرا طریقہ نہیں کہ رکھ لوں کسی کی خاطر مئے شبانہ

زمانے کی صراحی کا سارا ترشح مردِ مومن اپنے کردار میں جذب کر لیتا ہے اور مئے شبانہ کے تقاضے کبھی نہیں کرتا بلکہ وہ تو ہر آن ایک نئی شان سے دوچار ہوتا ہے۔ اس لیے زمانے کا راکب بن جاتا ہے اور اسکی عنان اپنے ہاتھوں میں تھام کر جدھر چاہتا ہے موڑ دیتا ہے لیکن زمانے کی قید و بند اور مکان کی حد بندیوں سے آزاد ہو کر یہ مردِ قلندر اپنی بے پناہ قوتوں کو بے راہ اور بے جہت نہیں چھوڑتا۔ بلکہ اس کا ہر فعل مشیت کے اشاروں پر ہوتا ہے اور مشیت کا ہر اشارہ اس کے عمل سے ظاہر ہونے لگتا ہے۔ اس کی قوت فراست اور شریعت کی پابند ہوتی ہے۔ اس کی غرض و غایت خدا کی دنیا اور نوعِ انسانی کی فوز و فلاح اور تعمیر ہے نہ کہ تباہی اور بربادی۔ اس لیے مردِ مومن کے کردار سے سارا معاشرہ منقلب ہو جاتا ہے اور وہ آفاق میں جذب ہونے کی بجائے آفاق کو اپنی ذات میں جذب کر لیتا ہے۔

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

مردِ مومن کی قوتوں کا سرچشمہ

"مردِ مومن کی ساری قوت فراست اور روحانی سربلندی کا پس منظر اطاعتِ خدا اور عشقِ رسول سے وابستہ ہے۔ ورنہ نامسلمان کی خودی بھی طاقت حاصل کر سکتی ہے۔ قوتِ محض مردِ مومن کے لیے کوئی بہت اہم چیز نہیں، بلکہ مردِ مومن کی قوت مقصدِ حیات

کی تکمیل کے لیے ہے۔ چونکہ حیات کے اسرار سربستہ بےحد پیچیدہ اور پریشان کن ہیں، ان کی گرہ کشائی ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں ہے اس لیے اقبال کا مردِ مومن اس کے لیے آسان ترین راستہ اختیار کرتا ہے وہ آسان ترین راستہ کیا ہے؟ وحی اور الہام کا راستہ۔ ختم نبوت کے بعد وحی کے راستے مسدود ہو گئے اس لیے مردِ مومن بے چون و چرا رسول اکرم کے اسوۂ حسنہ اور قرآن کریم کی اتباع میں مصروف ہو جاتا ہے کیوں کہ یہ ایسی کتاب ہے جس میں خدا نے زندگی کے منتہائے مقصود اور تسلیم و رضا کے قوانین مرتب کر دیئے ہیں حیات کا مکمل لائحہ عمل تیار کر کے دے دیا ہے اور حیات کی تمام دشوار گزار راہوں کی رہبری کر دی ہے۔ یہ کتاب ایسی ہے جو محض حکیمانہ نکات بیان نہیں کرتی بلکہ ایک دستورِ حیات ہے جسے عملی جامہ پہنانا انسان کی تخلیق کا عین مقصد ہے رسول اکرم کی ذات چونکہ قرآن کریم کی عملی تصویر ہے، اس لیے مردِ مومن راہ سلوک میں رسول اکرم کے نشانِ قدم پر حد درجہ عقیدت مندانہ اور والہانہ انداز میں گامزن ہو جاتا ہے۔ جب حیات کی شاہراہوں کی تمام پُرپیچ تر وادیوں کی سیر کر لیتا ہے تو اپنے عقائد کو اپنے تفکر سے پرکھتا ہے اور پرکھنے کے بعد یہ عقائد اس کی شخصیت کا جزو بن جاتے ہیں۔ یہی اس کا ایمان ہوتا ہے جسے عمل کا جامہ پہنانے کے لیے توحید خالص کی منزل سے گزرنے کے بعد اس کے سوا چارہ کار نہیں کہ؎

بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

مذکورہ تقلید بار میں "مردِ مومن" کی خودی مجروح نہیں ہوتی بلکہ اس کا استحکام ہوتا ہے۔ کیوں کہ یہی وہ تقلید ہے جس کے ذریعہ وہ

حیات سے تعمیر کردہ بت خانہ شش جہات کی پرستش سے نکل کر اپنے منصب کو پہچان پاتا ہے۔ اس کی انفرادیت کا مقام متعین ہوتا ہے اور وہ خود کو خدا کے سامنے جھکا کر ساری دنیا کو اپنے سامنے جھکا دیتا ہے۔ خدا کے سوا ہر سجدہ کو حرام سمجھتا ہے۔ اس لیے باطل کی تمام قوتوں کو فریب نظر سمجھ کر محض "لا" کی ضرب سے شکست دیتا ہے اسے اس کا عرفان ہوتا ہے کہ خدا قادرِ مطلق ہے۔ بقیہ دوسری تمام طاقتیں اسی سے ماخوذ ہیں اور باطل چونکہ خدا سے کٹ جاتا ہے اس لیے مردِ خدا کی ایک ہی ضرب میں پاش پاش ہو جاتا ہے۔ اس بت شکنی میں اسے تدریجی طور پر دو فائدے ہیں ایک تو اپنی ذات کا احساس اور اپنی قوت بازو پر بھروسہ ہوتا ہے اور دوسرے خدا کی وحدانیت اور اس کے قادرِ مطلق ہونے کا عرفان ہوتا ہے۔ اس عرفان سے عملی طور پر اسے دو فائدے ہوتے ہیں۔ اولاً وہ خود کو مشیت ایزدی میں گم کر دیتا ہے۔ اور مشیت ایزدی اس میں جذب ہو جاتی ہے اور جب مشیت ایزدی کا عرفان حاصل ہو جاتا ہے، تب صحیح معنوں میں اس کے دل سے ہر طرح کا خوف و ہراس نکل جاتا ہے اور انسان پرستی اور مظاہر پرستی سے نکل کر خدا پرست بن جاتا ہے اور جب قطعی طور پر اپنی مرضی کو خدا کی مرضی میں گم کر دیتا ہے تو خود "مردِ مومن" کی مرضی بھی رضائے الٰہی بن جاتی ہے۔ اس لیے اس کے بازوؤں کی آزمائش تو درکنار نگاہوں کی تاب بھی ممکن نہیں

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

نیابت کے مذکورہ بالا مقام پر پہنچ کر وہ ببانگ دہل معاشرے کے دوسرے انسانوں کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ اسفل السافلین کی

منزل سے نکل جاؤ یہ تمہارا مقدر نہیں بلکہ تمہارے اعمال نے تمہیں ارذل بنا دیا ہے ؎

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفےٰ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

نیز

تو اگر خواہی مسلماں زیستن — نیست ممکن جز بہ قرآں زیستن

ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ :-

"(۱) اے ایمان والو! اللہ اور اس کے رسول کی دعوت پر لبیک کہا کرو جب وہ تمہیں اس چیز کی طرف بلاتا ہے جو تمہیں زندگی بخشتی ہے (قرآن کریم ۸/۲۴)

(۲) اللہ کے نزدیک تم میں بڑا وہ ہے جو زیادہ پرہیزگار ہے۔" (۴۹/۱۳)

(۳) مگر وہ لوگ جو ایمان لاتے ہیں، اعمال صالح کرتے ہیں اور اللہ کو بہت یاد کرتے ہیں اور اپنے آپ کی مدافعت اس وقت کرتے ہیں جب ان پر زیادتی کی جائے۔" (۲۶/۲۲۷)

(۴) جو اللہ سے شرک کرتا ہے اس کی حالت یوں سمجھے کہ گویا وہ آسمان کی بلندیوں سے زمین کی پستیوں پر آ گرا یا جیسے (عرش کے) جوتے کو کوئی (عقابی جنون والا) پرندہ اچک کر لے جائے، یا جیسے تند و تیز ہوا کے جھونکے (پر کاہ کی طرح) اسے کسی دور دراز مقام پر پھینک دیں" (۲۲/۳۱)

"وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ جَمِيْعًا۔"

(۵) جو کچھ زمین اور آسمانوں کے اندر ہے جو کچھ ان پستیوں اور بلندیوں میں ہے سب کچھ تمہارے تابع فرمان کر رکھا ہے

(۶) اور یقیناً ہم نے زبور میں لکھ دیا ہے کہ بیشک یہ تمام زمین ہمارے صالح بندوں کی میراث ہے" (۲۱/۱۰۵)

(۷) بے شک ان مظاہر فطرت کے اندر صاحبان عقل و خرد کے لیے آیات ہیں، یعنی وہ لوگ جو اللہ کو کھڑے بیٹھے اور لیٹے یاد کرتے ہیں۔"

(اِنَّ فِي ذٰلِكَ لَآيَاتٍ .... وعلیٰ جنوبھم۔")

"مت گھبراؤ، مت خوف کھاؤ، تم دنیا میں سب سے بلند ہو بشرطیکہ تم مومن ہو" (۳/۱۳۹)

(۹) "اور ہم نے تمہیں ..... ایک بہترین قوم بنایا کہ تم تمام نوع انسانی کے (اعمال کے) نگراں رہو اور تمہارے اعمال کے نگراں رسول ہیں" (۲/۱۴۳)

قرآن حکیم میں انسان کی فضیلت سے متعلق بہت سی آیات موجود ہیں۔ لیکن یہ موضوع بجائے خود ایک ضخیم کتاب کا متقاضی ہے اس لیے چند آیات ہی پر اکتفا کرتا ہوں۔ آپ اب مذکورہ بالا آیات پر غور کریں پھر اقبال کے "مرد مومن" کی قہاری و جباری، غفاری و جبروت کے عناصر کا سراغ مل جائے گا۔ مرد مومن کا یقین محکم، اس کا عمل پیہم، اس کی محبت فاتح عالم سب قرآن کریم کی تعلیمات کا نتیجہ ہیں۔ وہ [illegible] ہے لیکن بادشاہوں کا محاسب ہے۔ وہ فقیر ہے لیکن نوع انسانی کا نگراں ہے۔ وہ نعرہ "لا ملوک" لگاتے وقت بے خوف و بے ہراس رہتا ہے کیوں کہ اسے معلوم ہے کہ بادشاہی فقط خدائے یکتا کو زیبا ہے وہ انسانوں کو انسان کی غلامی سے اس لیے نجات دلانا چاہتا ہے کہ شرک میں گرفتار ہو کر انسان عقابی پنجے کا شکار ہو جاتا ہے اور حیات بے جہت ہو کر طوفان بردوش کہیں کی کہیں چلی جاتی ہے

rekhta

مشرک اگر قوت و توانائی حاصل بھی کر لیتا ہے تو شترِ بے مہار کی طرح جدھر منہ اُٹھاتا ہے اُدھر ہی چل دیتا ہے۔ لیکن مردِ مومن موحد ہے اس کی منزل اسے معلوم ہے۔ اسے اپنے مقصد سے والہانہ محبت ہے۔ اس لیے حصولِ مقصد کے لیے اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتا ہے تاکہ انسانیت کے صحیح مقام پر پہنچ سکے۔ پھر جب اس کا عمل صالح ہوتا ہے تو وہ خدا کا وارث بن کر اس زمین پر اس کی نیابت کے فرائض انجام دیتا ہے اور دوسری قوموں سے احتساب کرتا ہے۔ قرآن کی تعلیمات سے سرشار ہو کر مردِ مومن "لا اِلٰہ" اور "الا اللہ" کے بعد محمد الرسول اللہ کی شاہراہ پر اپنی زندگی کو لگا دیتا ہے۔

"اگر کوئی شخص قرآن کریم کی بنیادی تعلیم کو دو لفظوں میں بیان کرنا چاہے تو وہ نہایت اطمینان سے کہہ سکتا ہے کہ قرآن جو پیغام انسان کو دیتا ہے وہ ہے "لا اِلٰہ" اور "الا اللہ" اس کلمے کے دو حصے ہیں۔ ایک سلبی (NEGATIVE) یعنی اس امر کا یقین، اس حقیقت کا اعتراف کہ دنیا میں کوئی طاقت ایسی نہیں جس کے سامنے سر جھکایا جائے۔ جس کی غلامی اختیار کی جائے، جسے آقا تسلیم کیا جائے جسے اپنی حاجات کا قبلہ مقصود سمجھا جائے۔ یہ نفی کا پہلو ہے تخریبی پہلو ہے۔ یعنی جو کچھ پہلے ذہن میں موجود ہے اسے مٹا دینا ہوگا، بھلا دینا ہوگا جب زمین یوں صاف ہو جائے تو پھر اس پر ایک نئی عمارت تعمیر ہوگی، پھر ایجابی پہلو (AFFIRMATIVE) آئے گا۔ تمام قوتوں کے انکار کے بعد اس امر کا اقرار آئے گا کہ ہاں! مگر ایک ایسی قوت ہے جس کی غلامی اختیار کرنا ضروری ہے۔ جس کے سامنے

جھکنا زیبا ہے اور جسے اللہ کہتے ہیں۔ تمام قوتوں کو راستے سے ہٹا کر یوں خدا اور بندے کا براہِ راست تعلق پیدا کر دینا ہی قرآن حکیم کی تعلیم ہے۔ اس تعلیم کو دنیا میں سب سے پہلے ایک منضبط شکل میں پیش کرنے والے حضرت خلیل اللہ تھے۔ اور ان کی حیاتِ مقدسہ کا یہ اہم واقعہ سب کو معلوم ہے کہ کس طرح انھوں نے اپنی قوم کے صنم کدہ کے تمام بتوں کو پہلے توڑا اور اس کے بعد خدائے واحد کی طرف دعوت دی۔ پہلا قدم "لا اِلٰہ" تھا اور اس کے بعد "الا اللہ" جب تک مکان خالی نہ ہو نیا مکین آ کر نہیں بسا سکتا"[1] اس حقیقت کا انکشاف "مردِ مومن" پر جب ہوتا ہے تو وہ پکار اٹھتا ہے کہ ؎

صنم کدہ ہے جہاں اور مردِ حق ہے خلیل
یہ وہ نکتہ ہے جو پوشیدہ لا اِلٰہ میں ہے

مردِ مومن 'شرک سے کوسوں دور بھاگتا ہے۔ شرک کا مفہوم اس کے نزدیک وسیع ہے۔ اس کی راہ میں خواہ مال و اولاد کا بت ہو یا عزت و جاہ، دولت و ثروت کا بت ہو یا حکومت و سلطنت کا، ملک و نسب کا بت ہو یا رنگ و نسل و قومیت کا سب کو مسمار کر دیتا ہے۔ کیونکہ بت پرستی سے اس کے ضمیر کو نقصان کی ٹھیس پہنچتی ہے۔ وہ تھوڑی دیر کے لیے ان چھاؤں میں آرام تو کر لیتا ہے لیکن پھر اپنی منزل کی طرف گامزن ہو جاتا ہے۔ ہر سائے کو منزل تصور کرنا احمقوں کا شیوہ ہے۔ اس لیے مردِ مومن کی نگاہ کائنات کی کرشمہ سازیوں پر یلغار کرتی رہتی ہے اور وہ تسخیرِ جہات کر کے حکومتِ الٰہیہ کے قیام کا متمنی ہو جاتا ہے تاکہ وہ کائنات کی صحیح معنوں میں نگہبانی

---

[1] پیامِ اقبال اور قرآن۔ مضمون ماخوذ از ASPECTS OF IQBAL ص ۲۸

کرسکے اور اپنے آقائے حقیقی کی نظر میں محبوب تر ہوتا چلا جائے یہی اس کا مقصد آخری ہے اور اس کے حصول کے لیے تقلید یار کی شرط ہے کیونکہ "مرد مومن" اس نکتے سے واقف ہے کہ عشق رسول کے بغیر ان منزلوں کے پتے نہیں ملتے۔ رسول اکرمؐ کی تقلید کے بعد تو یہ راہیں خود اسے دیار محبوب کی طرف بلا کر لے جاتی ہیں۔ اس لیے "مرد مومن" خود کو رسولؐ کے قدموں پر ڈال دیتا ہے اور تربیت کے بعد اپنا سب کچھ لٹا دینے کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ زمین سے آسمان کا رابطہ قائم کرنے کی تڑپ اس میں اتنی شدید ہوتی ہے کہ وہ تمام علائق کو عشق رسولؐ کے سامنے توڑ دیتا ہے۔ اپنے اہل و عیال، دوست و احباب، حالی موالی حتیٰ کہ اپنی جان بھی ہتھیلی پر رکھ کر اتباع سنت کے لیے تیار ہو جاتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے کہ:

"قسم ہے تیرے پروردگار کی، ان میں سے کوئی بھی مومن نہیں ہو سکتا، جب تک اپنے ان تمام معاملات میں، جن میں اختلاف کرتے ہیں، اے رسول تمہیں اپنا حاکم تسلیم نہ کر لیں، پھر تمہارے فیصلوں پر دل میں بھی کوئی تنگی اور گرانی محسوس نہ کریں، بلکہ ان کے سامنے سر تسلیم خم کر لیں۔"

(۴/۶۵)

حضرت انسؓ بن مالک سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"تم میں سے اس وقت تک کوئی مومن کامل نہیں ہو سکتا جب تک میں اس کو اس کی جان، مال، اولاد اور ماں باپ سے اور سارے آدمیوں سے زیادہ دوست نہ ہو جاؤں۔"

حضرت عمرؓ کے بارے میں مرقوم ہے کہ ایک دن حضرت عمرؓ نے رسول اقدسؐ کی خدمت میں عرض کیا۔

"یا رسول اللہؐ! تم سب چیزوں سے زیادہ مجھے محبوب ہو۔ لیکن میری جان جو کہ "میرے دونوں پہلوؤں کے درمیان ہے" زیادہ عزیز ہے۔ پس فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اے عمرؓ! جب تک میں تجھ کو تیری جان سے زیادہ عزیز نہ ہوؤں گا، اس وقت تک تو کامل مسلمان نہ ہوگا۔ پس حضرت عمرؓ نے قسم کھائی اور کہا۔ "اس خدا کی سوگند ہے جس نے تم پر کتاب بھیجی تم میرے نزدیک جان سے زیادہ دوست ہو۔ رسول خدا نے فرمایا کہ "اے عمرؓ اب تیرا ایمان پورا ہوا اور تو اللہ اور اس کے رسول کے نزدیک کامل مومن ہے۔"

اقبال کا مرد مومن مذکورہ بالا احکامات کی روشنی میں ہی یہ اقدام کرتا ہے کہ ع

بمصطفےٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نرسیدی، تمام بولہبی است

ذکر و فکر و علم و عرفانم توئی　　کشتی و دریا و طوفانم توئی
اے پناہ من حریم کوئے تو　　من بامیدے دویدم سوئے تو
با خدا در پردہ گویم با تو گویم آشکار　　یا رسول اللہ او پنہاں و تو پیدائے من

واضح ہے کہ "مرد مومن" توحید خالص کے گھنے عرفان کے جذبے کے تحت "لا الٰہ" سے "الا اللہ" تک کی منزل طے کرتا ہے، اور خدا کی اطاعت، اس کی رضا کا خیال اسے احکام قرآنی سے تجاوز کرنے کی اجازت نہیں دیتی۔ وہ برسوں کی ریاضت اور مجاہدے

خلوت نشینی کے بعد فقیری اور قلندری کے مرتبے کو پہنچتا ہے۔ اس سفر میں وہ اپنی شخصیت کو اپنے عمل سے مستحکم کرتا ہے اور جب "مردِ مومن" بن جاتا ہے تو راہ کی تمام عظیم الشان قوتیں اور ہیبت ناک مینارے اس کی نظر میں ایک فریب سے زیادہ اہمیت نہیں رکھتے۔ اس موڑ پہ وہ اپنی تقدیر کے لیے کسی کاتب کا انتظار نہیں کرتا بلکہ تقدیر اس کی ٹھوکروں سے بنتی اور بگڑتی ہے۔ اس کا کوئی لمحہ دوسرے لمحے کی مانند نہیں ہوتا، اس کا ہر لمحہ ارتقاء کی طرف گامزن ہوتا ہے، وہ مصائب کو نعمت تصور کرتا ہے۔ کیوں کہ حوادث سے ٹکرانے پر اس کی شخصیت اور پختہ ہوتی ہے۔ اس سے تصادم اور پیکار کی احادیث کا راز اس پر منکشف ہوتا ہے۔ ہر بلا اور رنج و غم کو وہ مرحبا کہتا ہے اور اُف تک نہیں کرتا کیوں کہ تسلیم و رضا میں اس کی گنجائش نہیں ہے وہ تو یقین رکھتے ہوئے جہادِ زندگانی میں قدم رکھتا ہے کہ ؏

از بلاہا پختہ تر گردد خودی — تا خدا را پردہ در گردد خودی
مردِ حق بیں جز بہ حق خود را ندید — لا الٰہ می گفت و در خوں می تپید
عشق را در خوں تپیدن آبروست — آرہ و چوب و رسن عید ِ اوست
در رہِ حق ہر چہ پیش آید نکوست — مرحبا نامہربانی ہائے دوست

جب نیابتِ الٰہی کے درجے پر فائز ہوکر اپنی مرضی کو اللہ کی مرضی کے تابع کر دیتا ہے تو دونوں کی مرضی کا تفاوت قطعاً ختم ہو جاتا ہے اور اسی موڑ پر اس کے زورِ بازو کا اندازہ لگانے کی جسارت کرنے والے نگاہوں کی کرشمہ سازیوں سے ہی بدل جاتے ہیں اور وہ بے تیغ بھی لشکر شکنی کر پاتا ہے ؏

مومن ہو تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی

بے تیغ لڑنے پر میرے ایک رفیق کار نے از راہ تمسخر ایک بار

مجھ سے کہا تھا کہ نگاہ مردِ مومن سے تقدیر کے بدل جانے تک تو بات سمجھ میں آتی ہے۔ لیکن بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی کا مفہوم کیا ہو سکتا ہے یہ مصرعہ مہمل ہے میں نے انہیں معرکۂ بدر کا واقعہ یاد دلایا جہاں فقط تین سو بارہ مردانِ خدا نے ایک بھاری مسلح فوج کا مقابلہ کیا اور فاتح لوٹے، پھر قرآن نے کیا کہا:۔

"تم نے ان دشمنوں کو قتل نہیں کیا ہے بلکہ اللہ نے قتل کیا ہے۔ تم نے تیر اندازی نہیں کی بلکہ وہ تو اللہ نے کی ہے، تلواریں تمہاری تھیں اور ان میں بجلیاں ہمارے غضب کی کوند رہی تھیں۔ نیزے تمہارے تھے اور ان کی انیوں کے ساتھ تضائیں ہماری لپٹ رہی تھیں۔" (۸/۱۷)

اسی لیے نیابت پر فائز مردِ مومن کا ہاتھ اللہ کا ہاتھ بن جاتا ہے اور اس کی ضرب کاری سے کوہ گراں چور چور ہو جاتے ہیں۔ اقبال اس کی عکاسی یوں کرتے ہیں: ؏

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ — غالب و کار آفریں، کارکشا، کارساز
خاکی و نوری نہاد، بندۂ مولا صفات — ہر دو جہاں سے غنی اس کا دلِ بے نیاز
اس کی اُمیدیں قلیل، اُس کے مقاصد جلیل — اس کی ادا دلفریب، اس کی نگہ دلنواز
نرم دمِ گفتگو، گرم دمِ جستجو — رزم ہو یا بزم ہو، پاک دل و پاکباز
نقطۂ پرکارِ حق، مردِ خدا کا یقین — اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

"مردِ مومن کی قوت اور توانائی کے سرچشمے کی وضاحت کے بعد اس کی صفات ملاحظہ ہوں۔

مردِ مومن کی صفات

"تکمیل ذات کے بعد مردِ مومن" کیا ہوتا ہے۔ اس کی ایک جھلک پیش کی جاتی ہے:

مردِ حق از کس نگیرد رنگ و بو — مردِ حق از حق پذیرد رنگ و بو
ہر زماں ...... اندر تنش جانے دگر — ہر زماں او را چو حق شانے دگر

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام — نے غلام او را نہ او کس را غلام
بندۂ حق مرد آزاد است و بس — ملک و آئینش خداداد است و بس

رسم و راہ و دین و آئینش ز حق
زشت و خوب و تلخ و نوشینش ز حق

مردِ مومن اس جہانِ رنگ و بو میں سوائے خدا اور رسول کے کسی کی اتباع نہیں کرتا اور نہ کسی کے سامنے جھکتا ہے، نہ وہ خود کسی کا غلام ہے اور نہ کسی کو غلام بنانا پسند کرتا ہے۔ وہ ہر لمحہ متغیر ہے، اُس کی بے نیازی ہی اُسے خدا پرستی سکھاتی ہے۔ خدا پرستی اور بُت شکنی اُس کے کردار کے دو درخشاں رُخ ہیں۔ وہ حد درجہ توانا اور مضبوط اور بیباک ہوتا ہے۔ اس کی تمام قوتوں کا سرچشمہ دینِ فطرت ہے۔ وہ فطرت کے مطابق زندگی بسر کرتا ہے۔ اس لیے فطرت تمام خزانے اس پر نچھاور کر دیتی ہے۔ اس کے لیے ملک و آئین خداداد ہے، اس کی پسند اور ناپسند وہی ہوگی ہے جو خدا کی پسند اور ناپسند ہے، خوب و زشت کا معیار اس کا بھی وہی ہے جو خدا اور اُس کے رسول کا ہے ایسی صورت میں مردِ مومن کے کاموں میں خدائی مزاحم نہیں ہوتی کیوں کہ مزاحمت میں خود خدائی کا مقصد مجروح ہوتا ہے۔ خدا مردِ مومن کو اپنا شریکِ کار بنا لیتا ہے اور انسانیت کو اس کے بلند مقاصد کی راہ پر گامزن کر دیتا ہے۔ انسانیت کو انسانوں کی بندگی سے نجات دلاتا ہے اور ساری دنیا کے لیے رحمت بن جاتا ہے۔ تمام باطل قوتوں کو سرنگوں کر کے خدا کی حکومت قائم کرتا ہے اور خدا کے بندوں پر کسی بندے کی حکومت

قطعی برداشت نہیں کرتا ؏

مردِ حُر محکم ز وردِ لاتخف — ما بمیداں سر بجیب او سر بکف
مردِ حُر از لا الٰہ روشن ضمیر — می نگردد بندۂ سلطان و میر

"مردِ مومن" کے بدل جانے سے ساری دنیا بدل جاتی ہے اور وہ نعرۂ لاملوک کے ساتھ الحُکمُ لِلّٰہ پر عمل پیرا ہو کر اِنّی جاعِلٌ فی الاَرضِ خلیفہ کا مصداق بن جاتا ہے۔ اس کی سرشت میں حریت اور بیباکی کا جذبہ اتنا شدید ہوتا ہے کہ راہ میں حائل تمام چٹانوں کو پیس کر رکھ دیتا ہے، لیکن اگر گلستان سے گزرنا ہو تو پھر...... "جوئے نغمہ خواں" بن جاتا ہے، وہ آگ اور پانی کا متوازن ہمیشہ سے ہے۔ شکستوں سے چور چور انہیں کو کرتا ہے جو کوہِ گراں بن کر خدا کی راہ میں حائل ہیں ورنہ کمزوروں اور بے کسوں کا تو وہ والی ہے ؏

گزر جا بن کے سیلِ تند رو کوہ و بیاباں سے
گلستاں راہ میں آئے تو جوئے نغمہ خواں ہو جا

کوئی اندازہ کر سکتا ہے اس کے زورِ بازو کا
نگاہِ مردِ مومن سے بدل جاتی ہیں تقدیریں

وہی ہے بندۂ حُر جس کی ضرب ہے کاری
نہ وہ کہ حرب ہے جس کی تمام عیاری

زیرکی اور عیاری سے اسے نفرت ہے۔ البتہ عقلِ سلیم کا وہ قائل ہے۔ وہ سادگی اور پرکاری کا عمدہ نمونہ ہے۔ انسانوں کی گمراہ کن عقل پر اسے کبھی بھروسہ نہیں، البتہ خدا بیں عقل کو وہ پسند کرتا ہے، اس کی گفتار اور اس کے کردار میں اللہ کی شان جلوہ گر ہوتی ہے۔ "قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت" کے چار عناصر سے اس کا مزاج بنتا ہے وہ بندۂ خاکی ہے۔ لیکن اپنی روحانی قوتوں کو اتنی وسعت دے لیتا ہے

کہ جبریل کا ہم نشیں بھی ہے بلکہ مسجودِ ملائک ہے "قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن" یعنی احکام خداوندی کی عملی تفسیر ہے اور قرآنی احکامات سے اس کی شخصیت کی تعمیر ہوتی ہے۔ اس کے ارادے معیارِ قدرت کا مرتبہ رکھتے ہیں۔ اور دنیا اور آخرت کی میزان بھی عزائم اور ارادے ہیں جو عمل پذیر ہوتے رہتے ہیں۔ مزاج کے دو رخا پن کا یہ عالم ہے کہ لالہ کے جگر کو ٹھنڈک پہنچاتا ہے تو دریاؤں کیلئے بجائے خود طوفان ہے جس سے اس کی پہنائی پناہ مانگتی ہے ؏

ہر لحظہ ہے مومن کی نئی شان نئی آن
گفتار میں کردار میں اللہ کی برہان

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت
یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

ہمسایۂ جبریلِ امین بندۂ خاکی
ہے اس کا نشیمن نہ بخارا نہ بدخشان

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن
قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

قدرت کے مقاصد کا عیار اس کے ارادے
دنیا میں بھی میزان قیامت میں بھی میزان

جس سے جگر لالہ میں ٹھنڈک ہو وہ شبنم
دریاؤں کے دل جس سے دہل جائیں وہ طوفان

فطرت کا سرودِ ازلی اس کے روز و شب
آہنگ میں یکتا صفت سورۂ رحمان

جباری، قہاری، کریمی، رحیمی اور ستاری کی صفات اس میں بھی پیدا ہو جاتی ہیں، یہ بھی اپنے طور پر اللہ کی عطا کردہ صفات کو بروئے کار لاتا ہے۔ یہاں یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ اللہ کی بیشمار صفات ہیں۔ ان میں سے بعض صفات کو مومن قربِ الٰہی کی وجہ سے اپنے کردار میں جذب کر لیتا ہے اور چونکہ اللہ نے اس میں اپنی ہی روح پھونکی ہے اس لیے اس کی شخصیت میں خدائی شان کا عکس موجود ہے۔ اس لیے اس کی قوتِ بازو کا اندازہ لگانا مشکل ہو جاتا ہے۔ وہ آسمان و زمین کی قلب ماہیت میں مصروف ہے۔ وہ تقدیر کے پانسے کو پلٹ

سکتا ہے۔ کیوں کہ اس کی نہ تو اپنی کوئی خواہش ہوتی ہے اور نہ اپنی مرضی وہ تو رضائے الٰہی کو ہی عملی جامہ پہناتا ہے۔ اس لیے وہ بجائے خود تقدیرِ الٰہی بن جاتا ہے ؏

بندۂ مومن ز آیات خدا است
ہر جہاں اندر بر او چوں قبا است

چوں کہن گردد جہانے در برش
می دہد قرآں جہانے دیگرش

نہ تو زمیں کے لیے ہے نہ آسماں کے لیے
جہاں ہے تیرے لیے تو نہیں جہاں کیلئے

اپنی اصلیت سے ہو آگاہ اے غافل کہ تو
قطرہ ہے لیکن مثالِ بحرِ بے پایاں بھی ہے

کیوں گرفتارِ طلسمِ ہیچ مقداری ہے تو
دیکھ تو پوشیدہ تجھ میں شوکتِ طوفاں بھی ہے
ہفت کشور جس سے ہو تسخیر بے تیغ و تفنگ
تو اگر سمجھے تو تیرے پاس وہ ساماں بھی ہے
خدائے لم یزل کا دستِ قدرت تو زباں تو ہے
یقیں پیدا کر اے غافل کہ مغلوبِ گماں تو ہے
پرے ہے چرخِ نیلی فام سے منزل مسلماں کی
ستارے جس کی گردِ راہ ہوں وہ کارواں تو ہے
مکاں فانی، مکیں فانی، ازل تیرا ابد تیرا
خدا کا آخری پیغام ہے تو جاوداں تو ہے
تیری فطرت امیں ہے ممکناتِ زندگانی کی

جہاں کے جوہرِ مضمر کا گویا امتحاں تو ہے

قرآن کا ارشاد کہ "اور اس طرح ہم نے تمہیں ایک بہترین قوم بنایا کہ تم تمام نوعِ انسانی کے (اعمال) نگراں رہو اور تمہارے (اعمال کے) نگراں رسول ہوں" ایسے ہی مردِ مومن کے لیے ہے۔ نیابتِ الٰہی کے درجے پر فائز ہو کر یہ مردِ قلندر دنیا کی قوموں کے اعمال کا احتساب کرتا ہے اور غور سے دیکھتا ہے کہ کون سی قوم ٹھیک سے کام کر رہی ہے اور کون غیر خدا کے راستے پر جا رہی ہے۔ جو غیر اللہ کی پرستار قومیں ہوتی ہیں انہیں وہ "سود و بہبودِ ہمہ" کے اصول کے تحت اپنی حکومت میں جذب کر لیتا ہے۔ اقوامِ عالم کا یہ نگراں رسولِ عربی کا سپاہی ہوتا ہے۔ اور خدائے واحد کا سچا بندہ۔ اس کی غرض و غایت بندوں کو ان کی قوت طاقت اور صلاحیت سے آگاہ کرنا ہے۔ قوموں کو مضبوط و مستحکم بنانا ہے نہ کہ تباہ کرنا، ہاں شیطان سے مردِ مومن کی آویزش ہے۔ اس لیے جو قومیں اس کی پرستار ہیں وہ انہیں اپنی ٹھوکروں سے پاش پاش کر دیتا ہے کیوں کہ اس عالم کو وہ اپنی میراث سمجھتا ہے ؎

عالم ہے فقط مومنِ جانباز کی میراث
مومن نہیں جو صاحبِ لولاک نہیں ہے

قلندر کی پہچان

کہتا ہے زمانے سے یہ درویشِ جوانمرد
جاتا ہے جدھر بندۂ حق تو بھی ادھر جا
ہنگامے ہیں میرے تری طاقت سے زیادہ
بچتا ہوا بنگاہِ قلندر سے گزر جا
میں کشتی و ملاح کا محتاج نہ ہوں گا

چڑھتا ہوا دریا ہے اگر تو تو اُتر جا
توڑا نہیں جادو مری تکبیر نے تیرا
ہے تجھ میں مکر جانے کی جرأت تو مکر جا
مہر و مہ و انجم کا محاسب ہے قلندر
ایام کا مرکب نہیں راکب ہے قلندر

مردِ مومن زمانے کا ہمسفر ہے۔ وہ وقت کے دوش بدوش چلتا ہے اس کی جسمانی اور روحانی قوتوں کا یہ عالم ہے کہ وہ ساری دنیا کو کہتا ہے کہ "میں جدھر جاتا ہوں تو بھی اُدھر چل اور اگر روگردانی کی اور اپنی پُر فریب طاقت و قوت کے بھروسے اکڑنے کی سوچی تو یہ جان لے کہ میرے اندر تیری برداشت کی حدوں سے زیادہ قوت موجود ہے۔ اس لیے بہتر ہے کہ میری نگاہوں میں نگاہیں ڈالنے کی جرأت نہ کر۔ اگر تجھے اپنی قوتوں کا اتنا ہی بھرم ہے تو خبردار کہ میں سر پہ پاؤں رکھ کر گزر جاؤں گا۔ اس لیے بہتر ہے کہ خدا کی حکومت کو تسلیم کرے اگر کوئی خدا کا منکر اس پر بھی نہ سنے تو پھر "مردِ مومن" اسے ایڑ لگانے میں دیر نہیں کرتا اور خدا کی لاٹھی سے سب کو ایک راستے پر ہانکتا ہے۔ کیونکہ اسی میں سب کی فلاح و بہبود پوشیدہ ہے۔ وہ افراد کے علاوہ قوموں کا بھی مقدر پلٹ دیتا ہے وہ ساری زندگی اپنے لہو سے اس دنیا کی آبیاری کرتا ہے۔ وہ اس طرح اس کائناتِ رنگ و بو کا خالقِ ثانوی بن جاتا ہے۔ اس لیے یہ کائنات فقط اس کی میراث ہے۔

مردِ مومن فقیری میں بادشاہی کرتا ہے اور یہ ایسا فقیر ہوتا ہے جسے دنیا کے بادشاہ خراجِ عقیدت پیش کرتے ہیں۔ یہ صفت قلب و نگاہ کا پیکر مسیح و کلیم کا ہمسر ہوتا ہے اور حقائق اس پر خود بخود

منکشف ہوتے ہیں۔ یہ عقل کی زیرکی اور علم کی بصیرتوں سے اور آگے بڑھ کر عشق کے دریا میں غوطے لگاتا ہے اور اپنے آپ میں ایک انجمن بن جاتا ہے۔ اس کا ایک پاؤں زمین پر ہوتا ہے تو دوسرا عرشِ معلّیٰ پر۔ زمین اور آسمان کی دوریوں کو وہ مصلّیٰ کی طرح سمیٹ کر اپنے قلب کے نہاں خانوں میں ڈال دیتا ہے اور امیری اس کا مقدر بن جاتی ہے اس کی امیری بامر اللہ کے سوا کچھ بھی نہیں ؎

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ
فقر ہے میروں کا میر فقر ہے شاہوں کا شاہ
علم کا مقصود ہے پاکیٔ عقل و خرد
فقر کا مقصود ہے عفّتِ قلب و نگاہ
علم فقیہہ و حکیم، فقر مسیح و کلیم
علم ہے جویائے راہ، فقر ہے دانائے راہ
فقر مقامِ نظر، علم مقامِ خبر
فقر میں مستی ثواب علم میں مستی گناہ
نگاہ فقر میں شانِ سکندری کیا ہے
خراج کی جو گدا ہو وہ قیصری کیا ہے

"مردِ مومن" ایک ایسا فقیر اور درویش عاشق ہے جس کی فقیرانہ شان میں شاہینی کی جھلک ہوتی ہے۔ وہ کسبِ حلال کھاتا ہے اور دوسروں کو بھی کھلاتا ہے اوروں کی دی ہوئی روٹی کو موت کے برابر تصور کرتا ہے۔ بے تعلق ایسا ہے کہ گھر تک بنانے کا قائل نہیں ہے کیوں کہ وہ تو ساری کائنات کا وارث ہے، چند گز زمین میں اپنے مٹی کے پیکر کے لیے قبر کیوں تیار کرے۔ بلندیوں سے اسے پیار ہے اس کی نگاہ کائنات کے تمام کونوں کھدروں کا محاسبہ کرتی رہتی ہے

لیکن وہ خود تنہا رہتا ہے یا مردانِ خداپرست کی صحبت اختیار کرتا ہے ؎

کیا میں نے اس خاکداں سے کنارہ
جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ
بیاباں کی خلوت خوش آتی ہے مجھ کو
ازل سے ہے فطرت مری راہبانہ
ہوائے بیاباں سے ہوتی ہے کاری
جوانمرد کی ضربتِ غازیانہ
حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں
کہ ہے زندگی باز کی زاہدانہ
جھپٹنا، پلٹنا، پلٹ کر جھپٹنا
لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ

یہ اپنی حرّیت کا اس قدر دلدادہ ہے کہ اس رزق سے بھی پرہیز کرتا ہے جس سے غلامی کی بو آتی ہو ؎

اے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

یہ ایسا درویش ہوتا ہے جو فقیہہ و صوفی سے گریزاں ہوتا ہے۔ کیونکہ ان کی وجہ سے قوموں کے سفینے ڈوب چکے ہیں ؎

ایں راز ہے مردانِ محمدؐ کی درویشی
کہ جبریل سے ہے اس کو نسبت خویشی
کسے خبر کہ سفینے ڈبو چکی کتنے
فقیہہ و صوفی و شاعر کی ناخوش اندیشی

خیر و شر کے متعلق اس نے جو معیار قائم کر رکھا ہے وہ یہ ہے کہ ؎

پیشِ باطل تیغ و پیشِ حق سپر

اردہی او عیار خیر و شر
عفو و عدل و بذل و احسانش عظیم
ہم بقہر اندر مزاج او کریم

"اخلاقیات اسلام کا معیار اس واحد مسئلہ پر ہے کہ فرد من حیث الفرد کیا حیثیت رکھتا ہے۔ زندگی کا کوئی طرز عمل یا رویہ جو فرد کے آزادانہ ارتقاء و عروج کے راستے میں حائل ہو وہ شریعت اسلامیہ اور اخلاقیات اسلام کے قطعاً خلاف ہے [1]"

"وہ چیز جو انسان کے اندر شخصیت کے احساس کو تیز کرے خیر ہے اور جو اسے کمزور کرنے کا باعث ہو وہ شر ہے۔" [2]

تقدیر کے عام مفہوم سے بھی مرد مومن گریزاں ہے وہ اپنی تقدیر کا ذمہ دار خود کو قرار دیتا ہے اس کے مطابق تقدیر تدبیر کی محتاج ہے۔ تدبیر کے لازمی نتائج کے طور پر تقدیر بنتی یا بگڑتی ہے۔ تدبیر اور تقدیر کے مسئلے کو وہ جبر و اختیار کے بین بین سمجھتا ہے ؎

اک آن میں سو بار بدل جاتی ہے تقدیر
ہے اس کا مقلد ابھی ناخوش ابھی خورسند

تقدیر کے پابند نباتات و جمادات
مومن فقط احکام الٰہی کا ہے پابند

---

[1] ISLAM AS A MORAL + POLITICAL IDEAL Page 7, Iqbal
[2]

تن بہ تقدیر ہے آج ان کے عمل کا انداز
تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے

این کہ گوئی بود نی این بود شد — کارہا پابند آئین بود شد
معنی تقدیر کم فہمیدۂ — نے خودی را نے خدا را دیدۂ
مرد مومن با خدا دارد نیاز — با تو ما سازیم تو با ما ساز
عزم او خلاق تقدیر حق است — روز ہیجا تیر او تیر حق است

"عمل و عشق" تسخیر جہات کے لیے لازمی شرطیں ہیں کیوں کہ حیات کی تمام فرسودہ قدروں کو متبادل کرنے کے لیے جہد مسلسل کے سوا یقین محکم اور عشق کی جذب و مستی کی رفاقت ضروری ہے ؎

عمل سے زندگی بنتی ہے جنت بھی جہنم بھی
یہ خاکی اپنی فطرت میں نہ نوری ہے نہ ناری ہے

خورشید جہاں تاب کی ضو تیرے شرر میں
آباد ہے اک تازہ جہاں تیرے ہنر میں
جچتے نہیں بخشے ہوئے فردوس نظر میں
جنت تیری پنہاں ہے تیرے خون جگر میں
اے پیکر گل کوشش پیہم کی جزا دیکھ

ہیں تیرے تصرف میں یہ بادل یہ گھٹائیں

یہ گنبد افلاک یہ خاموش فضائیں
یہ کوہ یہ صحرا یہ سمندر یہ ہوائیں
تھیں پیش نظر کل تو فرشتوں کی ادائیں
آئینہ ایام میں آج اپنی ادا دیکھ

اگر خواہی حیات اندر خطر زی

سبق ملا ہے یہ معراج مصطفےٰ سے مجھے
کہ عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں

عقل و دل و نگاہ کا مرشد اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات
صدق خلیل بھی ہے عشق، صبر حسین بھی ہے عشق
معرکۂ وجود میں بدر و حنین بھی ہے عشق

آئین جوانمرداں حق گوئی و بے باکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

مردِ مومن اس درجہ سخت جان ہے کہ آتش نمرود میں خاموش ہی رہتا ہے۔ وہ کوئی دانۂ اسپند نہیں جو زندگی کے الاؤ میں پھوٹ پڑے، وہ "پرسوز و نظر باز و نکوبین و کم آزار" ہے گو اس کی جیب خالی ہے۔ لیکن بے زری اس کے نزدیک کوئی عیب نہیں، کیوں کہ اسے زر پرستوں سے نفرت ہے، وہ ہر حال میں خوش رہتا ہے اور آزادی

کے ساتھ حق بات کہتا ہے، کرتا ہے اور تجدید معاشرہ کر کے دوسروں کو بھی حق کی طرف مائل کر دیتا ہے ؎

ہوں آتش نمرود کے شعلوں میں بھی خاموش
میں بندۂ مومن ہوں، نہیں دانۂ اسپند
پرسوز و نظر باز و نکوبین و کم آزار
آزاد و گرفتار و تہی کیسہ و خورسند

بجلی ہوں، نظر کوہ و بیاباں پہ ہے میری
میرے لیے شایاں خس و خاشاک نہیں ہے
عالم ہے فقط مومن جانباز کی میراث
مومن نہیں جو صاحب لولاک نہیں ہے

کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسہ
مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی
کافر ہے تو ہے تابع تقدیر مسلماں
مومن ہے تو وہ آپ ہے تقدیر الٰہی

قوت و طاقت، روحانیت و عظمت کا پیکر اپنے مزاج کے اعتبار سے دو رُخا ہے۔ یہ کوہ و بیاباں پر تو بجلی بن کر گرتا ہے اور پتھروں کے کلیجے میں خنجر کی طرح اُتر جاتا ہے، لیکن خس و خاشاک اور نرم و نازک موجودات کا محافظ ہے۔ دوستوں کے درمیان ریشم کے کچے دھاگے کی مانند ہوتا ہے لیکن "رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن" وہ خاکی ہوتے ہوئے بھی اس خاکداں سے بے تعلق ہے۔

اس کی حریفانہ کشاکش تو افلاک سے ہے۔ کنجشک و حمام اس کی نظر میں بجد چھوٹے شکار ہیں وہ تو جبریل اور اسرافیل کا شکاری ہے اور اتنا بھولا بھالا ہے کہ فرشتے اس کی اداؤں پر قربان ہیں لیکن "حوروں کو شکایت ہے کہ کم آمیز ہے مومن" ؎

ہو حلقۂ یاراں تو بریشم کی طرح نرم
رزم حق و باطل ہو تو فولاد ہے مومن
افلاک سے ہے اس کی حریفانہ کشاکش
خاکی ہے مگر خاک سے آزاد ہے مومن
جچتے نہیں کنجشک و حمام اس کی نظر میں
جبریل و اسرافیل کا صیاد ہے مومن
حوروں کو شکایت ہے کہ کم آمیز ہے مومن

صفات مومن کی گوناگونی

مرد مومن کے پختہ عزائم اس کی خود اعتمادی، اس کی وسعت فکر و نظر اس کی روحانی قوتیں، اس کا ذوق الٰہی، اس کی قوت تسخیر، اس کا جذبہ عمل، اس کی اطاعت اور اس کا عشق رسول اس کی ذاست اور اس کا لامتناہی شعور، اس کی بیباکی اور اس کا قلندرانہ پن، اس کی بے خوفی اور اس کا فقر، اس کی خودی اور اس کا استحکام، اس کی نیابت اور اس کا جذبۂ دیدار حق، اس کی شاہینی اور اس کا سوز و ساز، اس کی بے اطمینانی اور اس کا درد و داغ، اس کے ہنگامے اور اس کا ذوق نمو، اس کی بت شکنی اور اس کا جذبہ خدا پرستی، اس کی دنیا سے بے نیازی اور اس کا ذوق تجسس، اس کی لامتناہی لازوال قوت اور اس کا بے لوث طرز عمل اسے فرشتے تو کیا "یزداں بکمند آور" کی ترغیب دیتے

ہیں اور انتہائے کمال کر اس موڑ پر وہ یہ کہنے سے باز نہیں آتا کہ ؎

عبد و مولا در کمیں یک دگر — ہر دو بے تاب از ذوق نظر
زندگی ہر جا کہ باشد جستجو ست
حل نہ شد ایں نکتہ من صیدم کہ دست

لیکن فوراً ہی بعد مرشد رومی سے اکتساب فیض کرنے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ:۔

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

تکمیل کمال کے تمام مراحل طے کر لینے کے بعد مرد مومن کی نظر معاشرے کے نوجوانوں پر سب پہلے پڑتی ہے کیوں کہ ان کی زندگی بجائے خود حرکی ہے اور ان میں تصرف کرنے پر بہت جلد مرد مومن کے دل کے سارے ہنگامے منتقل ہو سکتے ہیں اور نئے معاشرے کی تعمیر میں سہولت فراہم ہو سکتی ہے۔ اس لیے وہ اپنے تجربات اور شعور و آگہی، اپنی قوت و سطوت، اپنا ذوق عمل اور منتہائے مقصود سب کچھ ان کے قافلے میں لٹا دینا چاہتا ہے ؎

میری دیدۂ تر کی بے خوابیاں — میرے دل کی پوشیدہ بے تابیاں
مرے نالۂ نیم شب کا نیاز — مری خلوت و انجمن کا گداز
امنگیں مری آرزوئیں مری — امیدیں مری، جستجوئیں مری
مری فطرت آئینۂ روزگار — غزالان افکار کا مرغزار
مرا دل مری رزم گاہ حیات — گمانوں کے لشکر یقیں کا ثبات
یہی کچھ ہے ساقی متاع فقیر — اسی سے فقیری میں ہوں میں امیر
مرے قافلے میں لٹا دے اسے
لٹا دے، ٹھکانے لگا دے اسے

مردِ مومن کا مسلک

اب تک کے مطالعے میں اس کی کوشش کی گئی ہے کہ مردِ مومن کا کردار اُبھر کر سامنے آ سکے۔ اس کے خط و خال نمایاں ہو سکیں، اس کے مزاج اور تیور کا سراغ مل سکے۔ اس کے کردار کی جہتیں متعین ہو سکیں اور مجموعی طور پر اس پیکرِ کمال اور امینِ راز کی ایک زندہ شبیہہ الفاظ کے قالب میں پیش کی جا سکے، اب آیئے اس کے دائرہ عمل اور سلوک کا ایک سرسری جائزہ لیں۔

تخیلی پیکر میں آب و گِل کا خمیر تو ہوتا ہے لیکن ایسے کرداروں کا روحانی اور فکری اضطراب، ان کے ذہنی اور جسمانی تقاضوں پر حاوی ہوتا ہے۔ مادّی تقاضے تو اُبھرتے ہیں لیکن یہ تقاضے روح کی بلندیوں میں یا ذہن کی ترنگوں، یا جذبات کی آنچ میں اکثر و بیشتر تحلیل ہو جاتے ہیں اور قارئین کی نظروں کے سامنے اس مخصوص کردار کی مثالیت ایک پیکرِ محسوس کی مانند باقی رہ جاتی ہے اکثر ایسے کرداروں کی، جو بالخصوص شعر کے قالب میں ڈھلتے ہیں، گرفت نسبتاً زیادہ مشکل ہوتی ہے۔ کیوں کہ ہمارے سامنے ان کے نقوش کے نشانات یا انگلیوں کے اشارے رہ جاتے ہیں، جو چند مخصوص رجحانات کی غمازی کرتے ہیں۔ ہر بڑے کردار میں بھی چند مخصوص انفرادی رجحانات اس کی بقا کے ضامن ہوتے ہیں اور انہیں رجحانات کی روشنی میں ان کا دائرہ عمل متعین کیا جا سکتا ہے اور انہیں الفاظ کی دبیز سے نکال کر میدانِ عمل میں لایا جا سکتا ہے۔ اقبال کا مردِ مومن بھی ایک تخیلی پیکر ہی ہے۔ لیکن اس کے مطالعے میں اقبال کی ذہنی نشو و نما، ان کی فلسفیانہ بصیرت، ان کا

مذہبی شعور اور ان کا تاریخی وجدان ہماری رہنمائی کرتا ہے۔ اس کے علاوہ اقبال نے اپنے اکثر و بیشتر خیالات کی ضمن میں کچھ نثری تحریریں بھی چھوڑی ہیں جو خیالات کی غیر مربوط کڑیوں کو جوڑنے میں ہماری مدد کرتی ہیں۔

مردِ مومن کا سیاسی اور مذہبی مسلک

اقبال کا "مردِ مومن" اپنی عقبی زمین اور تاریخی پس منظر میں ہمارے سامنے محض تخیلی پیکر کی صورت میں ہی جلوہ گر نہیں ہوتا بلکہ یہ ایک عملی کردار ہے اس کا نظریۂ حیات عمل کی تجسیم ہے جس پر فلسفے کا غازہ بھی ہے شعر کا حریری ملبوس بھی ہے اور روحانی آرائش بھی لیکن وہ اپنی تمام خوبیوں کے ساتھ عمل پذیر ہے اور اس کا عمل بھی اپنے پس منظر میں متعین ہے۔ یہ حدودِ شریعہ کے اندر ہی فعال ہے اس لیے اس کی ساری فعالی گرفت میں آ جاتی ہے۔ شریعت خدائے واحد کے احکام کو عملی جامہ پہنانے کا نام ہے اور قانونِ خداوندی اٹل ہے۔ اس میں تا قیامت کسی ترمیم و تنسیخ کی قطعاً گنجائش نہیں البتہ قرآنی مجملات میں مجددین اور علماء عہد بعہد بدلتے ہوئے تقاضوں کے تحت تصرف کر کے تاویلوں اور تعبیروں کو متعلقہ عہد سے ہم آہنگ کرنے کے مجاز ہیں لیکن ان کا یہ عمل قرآن میں بیان کردہ حقائق کے اجمال کی حدود سے متجاوز نہیں ہو سکتا۔ مردِ مومن بھی اپنے کردار کے اندر تجدیدی اور اجتہادی شان رکھتا ہے اور اس کی یہی شان اس کا طرۂ امتیاز بھی ہے۔

مردِ مومن ایک فرد ہے جو خدائے واحد کا بے مثال بندہ ہے وحدانیت اس کے جسم و روح میں سرایت ہے جس کی وجہ سے وہ ساری

دنیا سے بے خوف و ہراس فی سبیل اللہ برسرپیکار رہے۔ یہی توحید خالص کا نظریہ اس میں ذوق تصادم پیدا کرتا ہے اور وہ تصادم کے حربے سے اپنی شخصیت کی اساس کو مضبوط تر کرتا چلا جاتا ہے۔ "لا الٰہ" پر عمل پیرا ہو کر ماسوا کو ختم کر کے اللہ کی زمین پر اپنی خودی کی تکمیل کے بعد نیابت کی ذمہ داریاں سنبھال لیتا ہے اور پھر اسوۂ رسول کو ایک بار پھر پورے یقین اور عقیدت کے ساتھ تجربے کی کسوٹی پر اپنے مخصوص فقیرانہ اور درویشانہ انداز میں پرکھتا ہے اور عشق رسول میں شدّت کے ساتھ گرفتار ہو جاتا ہے۔ پھر رسول کی اطاعت میں ان کے ہر نقش قدم کو نشانِ راہ تصوّر کر کے زمین سے ہو کر آسمانوں کا رُخ کرتا ہے کیوں کہ اسے معراج مصطفیٰ سے یہ سبق مل چکا ہے کہ "عالم بشریت کی زد میں ہے گردوں" اور تخلیقی ارتقاء کی منزلوں کو پھلانگتا ہوا جب وہ تسخیرِ جہات کی آخری منزلوں کو عبور کرتا ہوا خدا کا قریب ترین بندہ بن جاتا ہے تو پھر دیدار ذاتِ حق کے لیے بے چین ہو جاتا ہے اور مادّی پردے کو چاک کر دینے کا عزم پیدا کرتا ہے: "یزداں بکمند آور اے ہمّت مرداں" کا نعرہ لگاتا ہوا خدا کی گھات میں لگ جاتا ہے۔ خود خدا کو انسان کامل کی تلاش ہے اس لیے وہ بندے کی گھات میں رہتا ہے اور انسان کامل اس کی گھات میں۔ اس موڑ پر وہ خدا سے اس درجہ کسب فیض کرتا ہے کہ اس کے اندر پیغمبرانہ شان پیدا ہو جاتی ہے اور اپنی اس قوت کو وہ ضائع نہیں کرتا، بلکہ منشائے الٰہی کا احترام کرتے ہوئے ایک نئی دنیا کی تخلیق کرتا ہے۔ نئی دنیا کی تخلیق سے مراد انسانوں کی قلب ماہیت ہے، پھر اپنی روحانی اور جسمانی قوتوں کے توازن اپنے طرزِ عمل کے حسن اور اپنی بے باک اداؤں سے ساری دنیا کو موہ لیتا ہے اور تمام بنی نوع انسانی کو وہاں پر بلاتا ہے جہاں وہ خود کھڑا ہے، اور جب وہ نیابتِ الٰہی کے اس مقام پر

ہوتا ہے تو اس کی مرضی یکسر ختم ہو جاتی ہے۔ یا یوں کہیے کہ وہ اپنی مرضی کو خدا کی مرضی میں گم کر دیتا ہے اور خود تقدیرِ الٰہی بن بیٹھتا ہے۔ انجام کار ایک معاشرہ وجود میں آتا ہے جس کی اساس خدا پرست بندوں پر ہوتی ہے۔ یہ سب کچھ مردِ مومن کی شخصیت ہی پر منحصر ہے۔

"انسان کامل اپنے میں مقناطیسی کشش پیدا کر لیتا ہے اور خود جس بلند مقام پر ہوتا ہے وہاں جماعت کو بھی کھینچ لاتا ہے۔ وہ اپنے ہر آن سست عناصر کی زندگی کی نئی توجیہہ پیش کرتا ہے بلکہ کہنا چاہیے کہ باز آفرینی کرتا ہے۔ چونکہ اس کی روح اس کے عمل سے ہم آمیز ہوتی ہے۔ اس لیے وہ معاشرے کو اپنے خیال کے مطابق ڈھالنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔ اس کے وجود سے عارضی توازن میں پہلے تو لازمی طور پر برہمی پیدا ہوتی ہے، لیکن پھر جمود کے دور ہو جانے سے نیا توازن قائم ہو جاتا ہے جو تخلیقی عمل کے لیے زیادہ سازگار ہوتا ہے۔ زندگی جو اب تک ٹھہری ہوئی تھی، حرکت شروع کر دیتی ہے اور نئے نئے مقاصد کی دور سے نظر آنے والی روشنی اسے اپنی طرف کھینچنے لگتی ہے۔ تہذیب چونکہ حرکی چیز ہے اس لیے اخلاقی تخلیق کی امانت کا بار اس پر ہوتا ہے، جس سے پوری جماعت مستفید ہوتی ہے۔ اس میں ایجاد و تسخیر کی جتنی صلاحیت ہو گی اتنا ہی وہ جماعت کی زندگی کو متاثر کرنے کی قوت رکھے گا۔ اور اس کا تخلیقی عمل دوسروں کے لیے شمع ہدایت بنے گا۔*"

---

* روحِ اقبال۔ ڈاکٹر یوسف حسین خان صفحہ ۱۸۳

پھر اس وقت معاشرے کے عقیدے کی نوعیت کیا ہوگی ؟ ان کے عقیدے میں لوچ ہوگا یا کسی بے لچک اصول پر نوعِ انسانی کے تمام افراد کو مردِ مومن مدعو کرے گا۔ جب مردِ مومن احکامِ الٰہی کا پابند ہے تو یقیناً جن بنیادی اصولوں پر اس کے معاشرے کی اساس ہوگی وہ بے لچک ہوں گے۔ البتہ مردِ مومن اپنی ذات کے بل بوتے پر اسے عصری تقاضوں سے ہم آہنگ کرے گا کیوں کہ ایمان کی بنیادی شرطیں یہ ہیں :۔

اسلام نے چونکہ علم و عمل، تصور اور فعل، عقلیت اور عملیت میں لزوم ثابت کر دیا ہے اور عقائد کی راہ سے یہی اصلی زور انسان کی عملیت پر صرف کیا ہے، اس لیے اس نے عقائد کے لیے اتنے ہی حصے کا یقین و اقرار ضروری قرار دیا ہے جو عمل کی بنیاد اور اخلاق و عبادات کی اساس قرار پا سکے اور دل کی اصلاح و تزکیہ میں کام آسکے اور اسی لیے اس نے عقائد کے فلسفیانہ الجھاؤ اور تصورات و نظریات کی تشریح و تفصیل کر کے عملیت کو برباد نہیں کیا۔ چند سیدھے سادے اصول ہیں جو تمام ذہنی سچائیوں اور دائمی حقیقتوں کا جوہر اور خلاصہ ہیں، انہیں پر یقین کرنے کا نام "ایمان" ہے اور صریح الفاظ میں اس ایمان کے صرف پانچ اصول تلقین کیے ۱۔ خدا پر ایمان ۲۔ خدا کے فرشتوں پر ایمان ۳۔ خدا کے رسولوں پر ایمان ۴۔ خدا کی کتابوں پر ایمان اور ۵۔ اعمال کی جزا و سزا کے دن پر ایمان"۔ ؎

؎ فلسفۂ ایمان، مولانا سید سلیمان ندوی صفحہ ۲۸

اور اس کے بعد مولانا سید سلیمان ندوی صاحب ایمان کی ضروری خصوصیات کی وضاحت مندرجہ ذیل لفظوں میں کرتے ہیں :۔

"غرض عالمگیر، عمومی اور دائمی اساسِ ملت اور صحیح بنیادی عمل بننے کے لیے ضروری ہے جو چیز اساس و بنیاد قرار دی جائے اس میں حسبِ ذیل خصوصیتیں ہوں :۔

(۱) وہ کوئی مادی غرض و غایت کی چیز نہ ہو جو ہمیشہ بدل جاتی رہے۔

(۲) وہ کوئی محدود وطنی، نسلی بت نہ ہو جو اپنے نسل و وطن سے باہر جا کر زندہ نہ رہ سکے۔

(۳) وہ قومی، نسلی اور وطنی منافرتوں اور تفرقوں کو بیخ و بنیاد سے اکھاڑ کر عالمگیر اتحاد و اخوت کی بنیاد ڈال سکے۔

(۴) وہ تخیل عقیدہ بن کر ہمارے نیک اعمال کا محرک اور بُرے افعال کا مانع بنے وہ انسانوں کو نیکی کے لیے اُبھار سکے اور برائی سے روک سکے۔

(۵) وہ ایک ایسا دائمی، صحیح اور سچا عقیدہ ہو جس کو مان کر اس برادری میں داخل ہونے میں کسی کو دقت نہ ہو۔

(۶) وہ ایک طرف بندوں میں اپنے خالق کے ساتھ گرویدگی اور بندگی کا تعلق پیدا کرے اور دوسری طرف اپنی ہم جنس مخلوقات کے ساتھ محبت اور ادائے حق کا جذبہ پیدا کرے۔" ؎

سارا معاشرہ جب تک مومن نہ ہو یا کسی ایسے دائمی عقیدے

؎ فلسفۂ ایمان۔ ایضاً۔ صفحہ ۲۳

پر کار بند نہ ہو (اسلام کے سوا اب جس کا وجود عنقا ہے) جو انسانیت کو صلاح و فلاح کی راہ دکھائے تب تک وہ معاشرہ ناکاروں اور نکموں کا معاشرہ ہوگا۔ وہاں کے تمام افراد روحانی اعتبار سے مریض ہوں گے اس لیے ایمان اور عقیدہ بنیادی شرط ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی "اسلام میں عقائد کی حقیقت اور اہمیت" کے عنوان سے رقمطراز ہیں:۔

"ان چند عقلی مبادی کے ثبوت کے بعد اب آیئے اسلام کے اصول عقائد و مبادی کا جائزہ لیں۔ اسلام میں جس حقیقت کو عقائد کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، وہ درحقیقت یہی چند ذہنی اصول و مبادی ہیں جو جماعت کا گریڈ اور تمام انسانی افکار و خیالات کی بنیاد و اساس ہیں۔ انسان کے تمام افعال، اعمال اور حرکات اسی محور کے گرد چکر کھاتے ہیں، یہی وہ نقطہ ہے جس سے انسانی عمل کا ہر خط نکلتا ہے اور اس کے دائرہ حیات کا ہر خط اسی پر جاکر ختم ہوتا ہے۔ کیوں کہ ہمارے تمام افعال اور حرکات ہمارے ارادے کے تابع ہیں۔ ہمارے ارادے کا محرک ہمارے خیالات اور جذبات ہیں۔"

اور ہمارے خیالات اور جذبات پر ہمارے اندرونی عقائد حکومت کرتے ہیں۔ عام بول چال میں انہیں چیزوں کی تعبیر ہم "دل" کے لفظ سے کرتے ہیں۔ اسلام کے معلم نے بتایا کہ انسان کے تمام اعضا میں اس کا دل ہی نیکی اور بدی کا گھر ہے۔ فرمایا:۔

"انسان کے بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے جو اگر درست ہے تو تمام بدن درست ہے اور اگر وہ بگڑ گیا تو تمام بدن بگڑ گیا۔ ہاں! وہ ٹکڑا دل ہے۔"

قرآن پاک نے دل (قلب) کی تین کیفیتیں بیان کی ہیں۔ سب سے پہلے "قلب سلیم" (سلامت رو دل) جو ہر گناہ سے پاک رہ کر بالطبع نجات اور سلامت روی کے راستے پر چلتا ہے۔ دوسرا اس کے مقابل میں "قلب سقیم" (گنہگار دل) یہ وہ ہے جو ہمیشہ گناہوں کی راہ اختیار کرتا ہے اور تیسرا "قلب منیب" (رجوع ہونے والا دل) یہ وہ ہے جو کبھی بھٹکتا اور بے راہ بھی ہوتا ہے تو فوراً نیکی اور حق کی طرف رجوع ہوتا ہے غرض یہ سب نیرنگیاں اسی ایک بے رنگ ہستی کی ہیں جس کا نام دل ہے ہمارے اعمال کا محرک ہمارے اسی دل کا ارادہ اور نیت ہے اسی بھاپ کی طاقت سے اس مشین کا پرزہ چلتا اور حرکت کرتا ہے، اسی لیے آپ نے فرمایا:۔

"ہر شخص کے کام کا ثمرہ وہی ہے جس کی وہ نیت کرے تو جس کی ہجرت کی غرض دنیا کا حصول یا کسی عورت سے نکاح کرنا ہے تو اس کی ہجرت اسی کے لیے ہے جس کے لیے اس نے ہجرت کی (یعنی اس سے اس کو ثواب حاصل نہ ہوگا)" (صحیح بخاری آغاز کتاب)

آج کل علم نفسیات نے بھی اس مسئلہ کو بداہتہً ثابت کر دیا ہے کہ انسان کی عملی اصلاح کے لیے اس کی قلبی اور دماغی اصلاح مقدم ہے اور انسان کے دل اور ارادہ پر اگر کوئی چیز حکمراں ہے تو وہ اس کا عقیدہ ہے۔ صحیح اور صالح عمل کے لیے ضروری ہے کہ چند صحیح اصول و مقدمات کا ہم اس طرح تصور کریں کہ دل کا غیر مشکوک یقین اور غیر متزلزل عقیدہ بن جائیں اور اسی صحیح یقین اور مستحکم عقیدہ کے تحت میں ہم اپنے

انجام دیں۔

جس طرح اقلیدس کی کوئی شکل چند اصول موضوعہ اور اصول متعارفہ کے مانے بغیر نہ بن سکتی ہے اور نہ ثابت ہو سکتی ہے، اسی طرح انسان کا کوئی عمل بھی درست نہیں ہو سکتا .... یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک نے "ایمان کا ذکر" ہمیشہ عمل صالح کے ذکر سے پہلے لازمی طور پر کیا ہے اور ایمان کے بغیر کسی عمل کو قبول کے لائق نہیں سمجھا ہے۔ کیوں کہ ایمان کے عدم سے دل کے ارادے اور خصوصاً اس مخلصانہ ارادے کا بھی عدم ہو جاتا ہے جس پر حسن عمل کا دارو مدار ہے ...."

مذکورہ بالا اقتباسات کو میں نے محض اس غرض سے نقل کیا ہے کہ اقبال کے نصب العین معاشرے کے عقیدے کی وضاحت ممکن ہو۔ اقبال کے مردِ مومن کی اجتماعی زندگی کے ردعمل کے طور پر جو معاشرہ وجود میں آئے گا وہ یقیناً قرآن و سنت کا پیرو ہوگا اور اگر اس کی تجدید بھی ہوگی تو اس حد سے ہرگز تجاوز نہ کرے گی کہ سارا معاشرہ "لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ" کی آواز پر یکجا ہو جائے۔ غرض اس معاشرے کا ایک ضابطۂ اخلاق ہوگا جو قرآن اور سنت کی روشنی میں تشکیل ہوگا۔ مزید کسی دوسرے آئین کی ضرورت نہ ہوگی۔ سوا اس کے کہ جو عصری مسائل اس وقت درپیش ہوں گے، ان مسائل میں تجدید اور اجتہاد سے کام لیا جائے گا اور اس شریعت کے خصائص کا نچوڑ مندرجہ ذیل ہے:

(۱) "وہ دنیا میں ہر طرح کی غلامی کا سدباب کر کے حریت قائم کرے گی اور مساواتِ انسانی اور بنی نوع آدم میں بھائی چارہ کے اصول پر عمل پیرا ہوگی۔ یہی اس کا مقصد ہوگا نہ

کہ "جوع الارض" اور قومی عصبیت جن کو وہ گناہ قرار دے گی۔

(۲) چونکہ اس کی بنیاد قوانینِ الٰہی پر ہوگی اس لیے وہ جغرافیائی حدود سے بالاتر ہوگی۔ قومیت اور وطنیت سے متاثر نہ ہوگی۔ توحید اور رسالت اس کے دو بڑے رکن ہوں گے۔

(۳) وطن اس قوم یا ملت کی بنیاد نہیں بنے گی ....

(۴) یہ ملت کسی خاص وقت تک کے لیے نہیں بلکہ قیامت تک کے لیے ہے۔ کیوں کہ یہ خاتم الانبیا اور آخری پیغام ربانی پر مبنی ہے۔

(۵) اس ملت کا آئین قرآن ہوگا جو اللہ کا کلام اور انسان کی ہر طرح کی ہدایت کا صحیفہ ہے۔ کوئی آئین کوئی انسان اس کے لیے تیار نہیں کرے گا۔

(۶) اس ملت کی سیرت میں پختگی آئینِ الٰہیہ کی اتباع ہی سے پیدا ہوگی۔

(۷) اس ملت کی سیرت میں حسن اتباعِ سنت رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم سے ہی پیدا ہوگا۔

(۸) یہ ملت خانقاہی نہ ہوگی، بلکہ خدا کے نظامِ عالم کی تسخیر کرے گی اور چاند تاروں کو اپنے تصرف میں لائے گی۔

(۹) پوری ملت میں فرد کی طرح احساسِ خودی نمودار ہوگا اور خودی پاک اور محکم۔ اس لیے ہوگی کہ وہ روایات ملیہ کو اپنے اندر ضم کرے گی اور اپنے دائرہ میں کام کرے گی۔

(۱۰) چونکہ بقائے نسل کا انحصار ماؤں پر ہے، ملت اسلامیہ عورتوں کی حفاظت اور ان کے احترام کو لازمی قرار دے گی۔[۵۵]

(فٹ نوٹ اگلے صفحے پر)

اقبال کا نصب العینی معاشرہ یقیناً خدا کا نام لیوا اور رسول اکرم کا پیروکار ہوگا۔ اس کی شہادتوں سے کلام اقبال بھی بھرا پڑا ہے کہ پورا معاشرہ خدا اور رسول کے عقیدت مندوں کا ہوگا اور یہی رشتہ ان کی اجتماعی زندگی کو ایک شیرازے میں باندھے گا۔ سب کے سب ایک خدا اور ایک نبیؐ کے حکم کے سامنے سرِ تسلیم خم کریں گے اور باطنی کشمکش باہمی تعاون میں تبدیل ہو جائے گی۔ یہ ملت اپنے طرزِ عمل کے اجتماعی ردِ عمل کے طور پر دوسری قوموں کو اپنے آپ میں جذب کرتی جائے گی۔ لیکن بزورِ بازو نہیں اور نہ کسی جبر و اکراہ کے ساتھ اس نصب العینی معاشرے کے باعمل اور نیک بخت انسانوں کی اجتماعی کرشمہ سازیاں ہی دوسری قوموں کے رجحانات پر اثر انداز ہوں گی۔ کیوں کہ یہ نصب العینی معاشرہ اپنے عہد کا اکمل ترین معاشرہ ہوگا۔ فرسودہ اور پامال راہوں پر چلنے والی افلاس و نکبت اور بندگیٔ آدم میں گرفتار انسانیت جب ان تازہ دم بندگانِ خدا کے صحت مند معاشرے کی تازہ کاری کا جائزہ لے گی تو وہ خود بخود اپنے کو ہزار سجدوں سے نکال کر ایک خدا کے قدموں میں ڈال دے گی۔ کیونکہ نصب العینی معاشرہ میں نہ تو کوئی آمر ہوگا اور نہ جمہوری تماشا دکھانے والے قیصر و کسریٰ کا وجود ہوگا۔ یہاں ریاکاری کی کوئی گنجائش نہ ہوگی یہاں کسی انسان کو کسی انسان کی غلامی کا سبق نہیں دیا جائے گا بلکہ خدا کا ایک قانون ہے خدا کی ایک کتاب ہے۔ خدا جو کچھ کہتا ہے۔ اس کا امیر اسی پہ عمل پیرا ہوگا۔ امیر بھی کیسا ہوگا؟ یہی "مردِ مومن" امارت کے عہدے پر فائز ہوگا۔ بزورِ شمشیر نہیں بلکہ اپنی لامحدود قوت، اپنی جاذبِ نظر شخصیت، اپنی بے مثال فہم و فراست، اپنی یگانہ خدا ترسی اپنی پرہیزگاری

(حاشیہ پچھلے صفحہ کا)

۱۔ اقبال کا فلسفۂ حیات اور شاعری، قاضی عدیل عباسی، صفحہ ۲۰۱، ۲۰۲

اور تقویٰ کے سبب وہ لوگوں کے دل جیت لے گا اور لوگوں کو جب دعوتِ حق دے گا تو لوگ خود بخود اس کے اعمال اور اس کی انفرادی صلاحیتوں اور اس کی بے لوث قربانیوں کو مدِ نظر رکھتے ہوئے اسے اپنا امیر منتخب کر لیں گے۔ یہ ایسا امیر ہوگا کہ اس کا کام احکامِ خداوندی کو بروئے کار لانا ہوگا اور معاشرہ حیات کی تمام جہتوں میں اس کی تقلید کرے گا۔ مومن تو سب ہوں گے، لیکن یہ زہد و اتقیٰ کی کامل ترین منزل پر ہوگا قرآن کریم اس امارت کی اجازت دیتا ہے۔ یہاں ذات پات اور رنگ و نسل کے لیے کوئی امتیازی حیثیت نہ ہوگی۔ ایک خدا اور ایک رسول کو ماننے والے تمام افراد آپس میں بھائی بھائی ہوں گے اور سارا معاشرہ ایک خدا مست بندے کے گھر کی طرح پُرسکون اور پُربہار ہوگا اس طرح دوسرے عقائد کے لوگوں کو بھی اثرات قبول کرنے کے مواقع فراہم ہوں گے، دوسری قوموں کے افراد کو بالجبر غلام نہیں بنایا جائے گا تو اس معاشرے کا یہ بھی اصول ہوگا کہ یہ طاقتور ترین معاشرہ اپنی طاقت کا اس وقت استعمال کرے گا، جب کوئی دوسری قوم اس کے اندرونی معاملات اور عقائد میں مزاحمت کرنا چاہے ایسی حالت میں وہ دیگر اقوام کو اپنے اندر یا تو بزورِ شمشیر ضم کرے گا یا اس کی فہمائش کر کے چھوڑ دے گا۔ کلام اقبال سے مذکورہ بالا بیان کی شہادتیں آسانی سے مل سکتی ہیں۔ لیکن بخوفِ طوالت مشتے نمونہ از خروارے پر ہی اکتفا کرنا چاہوں گا۔ اقبال کے مردِ مومن کا کارواں اپنے لیے کوئی نیا آئین نہیں بنائے گا بلکہ ؎

حفظِ قرآنِ عظیم آئینِ تست — حرفِ حق را فاش گفتن دینِ تست
مردِ حق از کس نگیرد رنگ و بو — مردِ حق از حق پذیرد رنگ و بو
جز حرم منزل ندارد کاروان — غیرِ حق در دل ندارد کاروان

گل کو گلدستہ اور غوغا کو نغمہ میں تبدیل کرنے کے لیے جس آئین کی پیروی کی ضرورت ہے وہ قرآنِ کریم ہی ہے۔ ع

ملتے را رفت چوں آئیں ز دست
مثل خاک اجزائے او از ہم شکست
ہستی مسلم ز آئین است و بس
باطن دینِ نبی ایں است و بس
برگ گل شد چوں ز آئین بستہ شد
گل ز آئیں بستہ شد، گلدستہ شد
نغمہ از ضبط صدا پیداستے
ضبط چوں رفت از صدا غوغاستے
تو ہمی دانی کہ آئین تو چیست؟
زیر گردوں سرِ تمکین تو چیست؟
آں کتاب زندہ قرآن حکیم
حکمت او لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرار تکوین حیات
بے ثبات از قوتش گیرد ثبات

اس قرآنی نظام کو درہم برہم کرنے کے لیے اگر کوئی قوم مداخلت کرنا چاہے تو یہ نصب العینی معاشرہ اسے چور چور کر کے رکھ دے گا۔ اور اپنے قرآن کے مطابق اسے اپنی اجتماعیت میں ضم کر لیتا ہے۔ یہ معاشرہ کسی کا دریوزہ گر نہیں ہوگا، بلکہ خود اتنا مستحکم اور مضبوط ہوگا کہ دوسری قومیں اس کے سامنے دستِ سوال پھیلائیں گی۔ ع

چوں کسے گردد مزاحم بے سبب
با مسلماں در ادائے مستحب
مستحب را فرض گردانیدہ اند

زندگی را عین قدرت دیدہ اند
شارع آئین شناس خوب و زشت
بہر تو ایں نسخۂ قدرت نوشت
از عمل آہن عصب سازدت
جائے خوبے در جہاں اندازدت
تا شعار مصطفےٰ از دست رفت
قوم را رمز بقا از دست رفت

اس نصب العینی معاشرے کا ہر فرد خوف و ہراس ملوکیت اور قومیت پرستی، وطنیت اور نسل پرستی، غلامی اور آقا پرستی کی لعنتوں سے آزاد ہوگا۔ قرآنی قانون کی رو سے کسی مخصوص انسان کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ دوسرے انسانوں پر حکومت کرے کیوں کہ آدمی کا آدمی ہونا ہی اس کے لیے احترام کی ایک بڑی وجہ ہے لہٰذا اس نصب العینی معاشرے کا حاکم یا "مردِ مومن" محض احکام قرآنی کا نفوذ کرے گا اور انسانوں کے تراشے ہوئے تمام بتوں کو توڑ کر رکھ دے گا۔ ع

داستان کہنہ شستی باب باب
فکر را روشن کن از ام الکتاب
چیست قرآں؟ خواجہ را پیغام مرگ
دستگیر بندۂ بے ساز و برگ
ہیچ خیر از مردک زرکش مجو
لن تنالوا البر حتیٰ تنفقوا
جز بقرآں ضیغمی روباہی است
فقر قرآں اصل شاہنشاہی است

قرآن چونکہ انفرادی یا شخصی حکومت کی اجازت نہیں دیتا وہ ملوکیت

ہی نہیں ان تمام طرزِ حکومتوں کا دشمن ہے جس میں انسانوں کے بنائے ہوئے آئین طوق سلاسل کے طور پر انسانوں کے گلے میں ڈال دیئے جاتے ہیں اور کبھی فردِ تنہا اور کبھی جماعتیں انسان کو اخلاقی اور معاشی اعتبار سے پردے کے پیچھے سے لوٹ لیتی ہیں۔ قرآن بجائے خود خدا کا کلام ہے قانون ہے جسے اپنے عصر کا اکمل ترین مردِ مومن نافذ کرتا ہے

نقش قرآں تا دریں عالم نشست
نقش ہائے کاہن و پاپا شکست
فاش گویم آنچہ در دل مضمر است
ایں کتابے نیست چیزے دیگر است

اسی لیے اس میں ذرہ بھر بھی تبدیلی نہیں ہوتی۔ یہ قانون ترمیموں اور تنسیخوں سے مبرّا ہے، تجدید کا ذکر پہلے ہو چکا ہے۔ ارشاد باری ہے۔ "لَا تَبْدِیْلَ لِکَلِمٰتِ اللّٰہِ" یعنی خدا کی باتوں میں (ذرہ بھر بھی) تبدیلی نہیں ہوتی۔ اقبال کا مردِ مومن بھی اس کا تہہ دل سے معترف ہے ع

حرف او را ریب نے تبدیل نے ! آیہ اش شرمندۂ تاویل نے

علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے طلبہ کو خطاب کرتے ہوئے اقبال نے کہا تھا۔

"موجودہ نسل کا نوجوان مسلمان قومی سیرت کے اسالیب کے لحاظ سے ایک بالکل نئے اسلوب کا ماحصل ہے۔ جس کی عقلی زندگی کی تصویر کا پردہ اسلامی تہذیب کا پردہ نہیں ہے۔ اس کا دماغ مغربی خیالات کی جولانگاہ بنا ہوا ہے اور میں علی رؤس الاشہاد کہتا ہوں کہ اپنی قومی روایات کے پیرایہ سے عاری ہو کر اور مغربی لٹریچر کے نشہ میں سرشار رہ کر اس نے اپنی قومی زندگی کے ستون کو اسلامی مرکزِ ثقل

بہت پرے ہٹا دیا ہے۔ بلا خوفِ تردید میرا یہ دعویٰ ہے کہ دنیا کی کسی قوم نے ایسی اعلیٰ اور قابل تقلید مثالیں اپنے افراد میں پیدا نہیں کیں جیسی ہماری قوم نے، لیکن بایں ہمہ ہمارے نوجوان کو جو اپنی قوم کی سوانح عمری سے بالکل نابلد ہے مغربی تاریخ کے مشاہیر سے استحاناً و استشہاداً رجوع کرنا پڑتا ہے۔ عقلی و ادراکی لحاظ سے وہ مغربی دنیا کا غلام ہے اور یہی وجہ ہے کہ اس کی روح اس صحیح القوام خود داری کے عنصر سے خالی ہے جو اپنی قومی تاریخ اور قومی لٹریچر کے مطالعہ سے پیدا ہوتی ہے۔ ہم نے اپنی تعلیمی جدوجہد میں اس حقیقت پر جس کا اعتراف، تجربہ آج ہم سے کرا رہا ہے نظر نہیں ڈالی کہ اغیار کے تمدن کو بلا مشارکت احدے اپنا ہر وقت کا رفیق بنائے رکھنا گویا اپنے تئیں اس تمدن کا حلقہ بگوش بنا لینا ہے۔ یہ وہ حلقہ بگوشی ہے جس کے نتائج کسی دوسرے مذہب کے دائرہ میں داخل ہونے سے بڑھ کر خطرناک ہیں ..... مجھے رہ رہ کر یہ رنج دہ تجربہ ہوا ہے کہ مسلمان طالب علم جو اپنی قوم کے عمرانی، اخلاقی اور سیاسی تصورات سے نابلد ہے، روحانی طور پر بمنزلہ ایک بے جان لاش کے ہے اور اگر موجودہ صورت حال اور بیس سال تک قائم رہی تو وہ اسلامی روح جو قدیم اسلامی تہذیب کے چند علم برداروں کے فرسودہ قالب میں ابھی تک زندہ ہے ہماری جماعت کے جسم سے بالکل ہی نکل جائے گی"[1]

---

[1] ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر۔ اقبال۔ ۲۹ تا ۳۲

مذکورہ بالا اقتباس سے یہ مترشح ہے کہ نصب العینی معاشرہ کے نوجوانوں کو ان کی تہذیبی، تمدنی اور ثقافتی روایات کے ساتھ ساتھ ان کی تاریخی بصیرت کو بھی پورے طور پر نکھارا جائے گا تاکہ خدا اور رسول کی اطاعت ان کے دلوں سے اُبھر سکے۔ اس کے علاوہ ان میں خودداری اور خود اعتمادی پیدا ہو سکے۔

قرآن میں ارشاد باری ہے کہ بے شک اللہ تعالیٰ اس شخص کی مغفرت نہیں کرتا جو اس کے ساتھ شرک کرے اور اس کے سوا جس کو چاہتا ہے بخش دیتا ہے" (۴/۴۸)،

دوسری جگہ ارشاد ہے:-

"جملہ اختیارات اللہ کے لیے ہیں" (۳/۱۵۴)

ظاہر ہے انسان جب خدا کے احکام کی پیروی چھوڑ دیتا ہے تو اس کی آزادی اور روحانی بلندی جاتی رہتی ہے اور نتیجے کے طور پر وہ انسان پرستی میں مبتلا ہو جاتا ہے، کہیں قیصر و کسریٰ کی غلامی کرتا ہے تو کہیں کاہن و پاپا کے دربار میں سجدہ ریز ہوتا ہے، کبھی سلطان و امیر کی پوجا کرتا ہے تو کبھی ناسوم اور نادیدہ ذہنی قوت، فطرت کے سامنے سجدے کرتا ہے۔ نصب العینی معاشرے کا ہر فرد ان امور کا بھرپور شعور رکھتا ہے، اسے خوب معلوم ہے کہ جب کتے بھی ایک دوسرے کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کرتے تو بھلا ایک باشعور انسان انسانوں کے آگے کیوں جھکے ؏

آدم از بے بصری بندگی آدم کرد
گوہرے داشت ولے نذر قباد و جم کرد
یعنی از خوئے غلامی ز سگاں خوار تر است
من ندیدم کہ سگے پیش سگے سر خم کرد

بود انسان در جہاں انسان پرست
ناکس و نابود مند و زیر دست
سطوت کسریٰ و قیصر رہزنش
بند ہا در دست و پا و گردنش
کاہن و پاپا و سلطان و امیر
بہر یک نخچیر صد نخچیر گیر
صاحب اورنگ و ہم پیر کنشت
باج بر کشت خراب او نوشت
در کلیسا اسقف رضواں فروش
بہر ایں صید زبوں دامے بدوش
برہمن گل از خیابانش ببرد
خرمنش مغ زادہ با آتش سپرد
از غلامی فطرت او دوں شدہ
نغمہ ہا اندر نے او خوں شدہ

حاصل کلام یہ ہے کہ اس نصب العینی معاشرے کا ہر فرد بشر مذہب کا شخصی شعور رکھے گا اور اس پر عمل پیرا ہو گا۔ اسے الگ سے کسی سیاسی شعور کی حاجت نہیں ہے۔ کیوں کہ اسلام بجائے خود ایک ایسا مذہب ہے جو اپنے اندر زندگی کی تمام جہتوں کو جذب کیے ہوئے ہے۔ قرآن ہی اسے سیاست کے رموز سے بھی آشنا کر دے گا اور اس کی سیاست منافقت اور چالاکی کے مترادف نہیں ہو گی بلکہ اس کی آزادیٔ ضمیر کا نام ہی حریت اور سیاست ہے۔ وہ کسی بندے کا غلام نہیں ہو گا اور نہ اس کا کوئی بندہ ہو گا۔ اس کا سر جس خدا کے سامنے جھکے گا، اسی خدا اور رسول کی پیروی و اطاعت سارا معاشرہ کرے گا۔ قرآن ایک کھلا ہوا

دستورِ حیات ہے اس لیے ہر فرد اپنے طور پر اس کے رموز سے آشنا ہونے کی کوشش کرے گا اور تصادم اور ٹکراؤ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوگا۔ کیوں کہ سارے معاشرے کی حیات احکامِ خداوندی کی پابند ہوگی۔ سب پر ایک ہی قانون نافذ ہوگا، حد تو یہ ہے کہ اس کا امیر بھی اس قانون کی خلاف ورزی کرتا ہے تو وہ معزول کر دیا جائے گا ؎

سروری زیبا فقط اس ذاتِ بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے ایک وہی باقی بتانِ آذری

زد از توحید لاہوتی شود
ملت از توحید جبروتی شود
ہر دو از توحید می گیرد کمال
زندگی ایں را جلال آں را جمال
ملتے چوں می شود توحید مست
قوت و جبروت می آید بدست

اسلام امیر کی اطاعت کا حکم دیتا ہے۔ لیکن اس کے نافذ کردہ قوانین اس وقت تک قابلِ عمل ہیں جب تک وہ اللہ کے حکم کے عین مطابق ہوں۔ اگر اس کے حکم میں اس کی شخصی اور ذاتی غرض کارفرما ہو تو اس کا حکم لائقِ تقلید نہیں، تاریخ شاہد ہے کہ خلیفۂ اوّل حضرت صدیق اکبرؓ نے بارِ خلافت سنبھالنے کے بعد حکومتِ الٰہی کے اسی پس منظر میں کہا تھا۔

"جب تک میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کروں تم میری اطاعت کرو جب میں اللہ اور اس کے رسول کی نافرمانی کروں تو میری اطاعت تم پر لازم نہیں ؎[1]"

خدا کا یہی وہ اٹل قانون ہے جو آدمی کو آدمی کا احترام کرنا سکھاتا ہے ؎

[1] ماخوذ از اقبال اور قرآن - قاضی محمد ظریف صہ۵

آدمیت احترامِ آدمی
باخبر شو از مقامِ آدمی

اور آخر میں اس نصب العینی معاشرے کی تمام صفات کو اقبال کے ایک شعر میں دیکھیے ؎

چیست ملت اے کہ گوئی لا الٰہ
با ہزاراں چشم بودن یک نگہ

آدم اور ابلیس

مردِ مومن شیطان کو اپنا بہترین دشمن تصور کرتا ہے۔ کیونکہ وہ اس سے اگر نفرت کرتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ نافرمانِ خدا اور مردود ہے۔ ورنہ مردِ مومن کو فعال رکھنے اور قوتِ تصادم کی پرکھ، گناہوں سے بچنے کے حوصلوں کی جانچ شیطان ہی کے ذریعے ہوتی ہے۔ اس لیے اقبال کے مردِ مومن کو شیطان کی انانیت اور عمل پذیری بہت پسند ہے۔ اس معاملے میں وہ قدرے رومانی ہے اور اس کے کردار کی چھاپ سارے نصب العینی معاشرے پر پڑتی ہے۔ وہ اپنی ہر نیکی کو رسول کے اسوۂ حسنہ سے حاصل کرتا ہے اور اپنے ذوقِ تصادم سے مجبور ہو کر شیطان سے پوری قوت کے ساتھ ٹکراتا ہے اور ابلیس کو شکست دے کر اپنے تجربے میں ایک نیا اضافہ کرتا چلتا ہے۔ شیطان کے بندے شیطان کے پھندوں میں گرفتار ہو جاتے ہیں۔ لیکن ابلیس مردِ مومن سے پناہ مانگتا ہے اور اس کے سامنے لرزاں و ترساں نظر آتا ہے۔ اس طرح "مردِ مومن" کے معاشرے میں اذانوں کی گونج سے ابلیس کا دم گھٹتا ہے اور وہ خالی ہاتھ واپس جاتا ہے۔ اقبال کا مردِ مومن اپنی جمعیت کے افراد کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ خدا نے ایک ہی شیطان پیدا کیا تھا۔ لیکن شیطان نے ان گنت خاکی نہاد شیطان پیدا کر لیے ہیں، اس لیے ان سے ہوشیار رہو۔

مشو نخچیر ابلیسان این عصر
خسان را غمزۂ شاں سازگار است
اصیلاں را ہمہ ابلیس خوشتر
کہ یزداں دیدہ و کامل عیار است

اقبال کا مردِ مومن شیطان کی خودی اور اس کی فعالیت کو پسند کرتا ہے۔ لیکن اس کی خودی کے غلط مفہوم اور نافرمانی سے اسے شدید نفرت ہے۔ اسی لیے وہ ابلیس کو "خواجۂ اہلِ فراق" کے نام سے پکارتا ہے۔

کم نگو آں خواجۂ اہلِ فراق
تشنہ کام و از ازل خونیں ایاق

لیکن یہ ابلیس بھی اس نصب العینی معاشرے میں ہاتھ پر ہاتھ دھرے بیٹھا رہ جاتا ہے کیوں کہ اس معاشرے کا ہر فرد خدا پرست ہوتا ہے اور اس کی خدا پرستی اور خدا ترسی کا مظہر اس کے اعمال و افعال ہوتے ہیں۔ اس لیے شیطان جھک مار کر یہ کہتا ہے:-

"اے آدم تو مجھے اب اس آگ سے نجات دے جس میں میں جل رہا ہوں۔ یعنی تجھے گمراہ کرنے کا شغل بند کرنا ہے صیاد اس وقت دام بچھاتا ہے جب اسے یقین ہو کہ شکار پھنس سکتا ہے، میرا سارا کاروبار تیری نادانی سے قائم ہے اگر تو خود شناس ہو جائے تو میرا خاتمہ ہو جائے گا۔"

صید اگر زیرک شود صیاد نیست

فرد

"جاوید نامہ" میں عالمِ قرآن کے عنوان سے اقبال نے مذکورہ بالا تمام نکات کی طرف اشارے کیے ہیں۔ ان نکات کی تشریح یہاں تحصیلِ حاصل کے مترادف ہے کیوں کہ قرآن اور

شریعت ہی کی روشنی میں انھوں نے بحث کی ہے البتہ اس کی تلخیص پیشِ خدمت ہے:-

"آدم عشق کے اسرار میں سے ہی ایک سر ہے۔ وہ خلیفۃ اللہ ہے، احوالِ آدم "مرگ و قبر و حشر و نشر ہیں" اس کے اعمال نور و نار سے عبارت ہیں۔ اس کی عظمت کا راز یہی ہے کہ وہ اس کائنات کا امام ہے۔ اس کی خصوصیات لامحدود ہیں۔ مقامِ آدمی "برتر از گردوں" ہے۔ احترامِ آدمیت کے جذبے سے تہذیب و تمدن کی نشو و نما ہوتی ہے۔ وظیفہ زن و شو سے اس کائنات کی صورت گری نمو پذیر ہے۔ عورت نگہبانِ نارِ حیات ہے وہ ایک رازِ سربستہ ہے اور اس کی صفت یہ ہے کہ اپنی تخلیقی فعلیت کی بدولت "خاک را آدم کند" یہ حاملِ ممکنات حیات ہے اور قدسی صفات ہے۔ اپنی تخلیقی صلاحیتوں میں اضافہ کرنے کے لیے ضروری ہے کہ حضورِ اکرم کے اسوۂ حسنہ کی تقلید کی جائے۔ انسان کی ترقی کے لیے عقیدۂ توحید اور رسالت کے ساتھ جذبہ علم و عشق کا ہونا ضروری ہے۔ علم کا مقصد تحقیق ہے اور عشق کا مقصد تخلیق ہے۔ نقش آفریں کیلیے خلوت لازمی ہے، جلوت سے تخلیقی فعلیت ضعیف ہو جاتی ہے۔"

نیابتِ الٰہی

صفاتِ بندۂ حق یہ ہیں کہ وہ کسی کا غلام نہیں ہوگا۔ صرف آئینِ خدا زندگی کا پابند ہوگا۔ معیارِ خیر و شر آئینِ حق سے اخذ کرے گا۔ اس کی اور پورے معاشرے کی زندگی آئینِ حق کی تابع ہوگی آئینِ حق قرآنِ کریم ہے۔ غیرِ حق کی تقلید کا نتیجہ تباہی ہے آمری اور ماسوی اللہ

کا ذری ہے۔ غیر اللہ کی حکومت کا لازمی نتیجہ " دہ خدایاں فربہ دہقاں چو دوک "۔

جمہوریت کے مفاسد

جہالت اور زہد، علم و عرفاں، عشق و جنوں سب کو یکساں تصور کرتی ہے

اور اس کی تان حب سیم و زر اور ضبط تولید پر ٹوٹتی ہے۔

ارض ملک خدا است

" زمین دراصل " عروس ہزار داماد " ہے۔ اس کے لیے جنگ و جدال جہالت اور کم علمی کا نتیجہ ہے۔ زمین کسی فرد کی ملکیت نہیں ہے ہاں ہر شخص اس سے متمتع ہو سکتا ہے " الارض للہ " زمین کا مالک خدا ہے۔ بروئے قرآن ہر شخص اس پر تصرف کا مجاز ہے۔ لیکن اپنی محنت اور جفاکشی اور خلوص نیتی سے جس کے حصے میں جو آئی ہے، خوب کماؤ، خوب کھاؤ اور اوروں کو بھی کھلاؤ۔ خود بھی خرچ کرو اور اللہ کو بھی قرض دو۔ دولت زندگی کرنے کا ایک وسیلہ ہے۔ لیکن مقصود بالذات نہیں۔ دولت سے وابستگی انسانوں کے حق میں پیام موت ہے۔ مرد مومن کبھی دولت سے دل نہیں لگاتا کہ سے خدا کی مرضی کے مطابق کماتا اور خرچ کرتا ہے۔ فقر قرآن نہ تو ترک دنیا سے عبارت ہے۔ اور نہ لذت کوشی کا نام ہے، بلکہ دونوں میں توازن اور توافق کا نام ہے۔ مومن کا مقصد قانون الٰہی کو نافذ کر کے دنیا کی نگہبانی ہے نہ کہ دنیا میں کھو جانا۔ دنیا اس میں گم ہے۔ وہ دنیا میں نہیں۔ حکمت خیر کثیر سے مراد ہے

اور خیر کثیر عشق سے ہی عمل پذیر ہوتا ہے [1] "

مندرجہ بالا اقتباس تقریباً معاشرے کی تمام جہتوں پر ایک طائرانہ نگاہ کے برابر ہے۔ اب آئیے چند ایسے عنوانات کا قدرے تفصیلی جائزہ لیں جن کا مطالعہ اس مقالے میں کسی مرحلے میں نہیں کیا گیا۔ مرد اور عورت کا رشتہ تخلیقی مراحل میں اتنا گھنا ہے کہ دونوں کو ایک دوسرے سے جدا کر کے مطالعہ کرنا ناانصافی کے برابر ہے۔ قرآن کی رو سے عورتیں مردوں کی کھیتیاں ہیں اور زن و شو ایک دوسرے کے ملبوس کی حیثیت رکھتے ہیں یعنی یہ کہ دونوں ایک دوسرے کے نفس امارہ کو مارتے ہیں اور تخلیق کرتے ہیں۔

نصب العینی معاشرے میں عورت

اقبال کا مرد مومن اپنے نصب العینی معاشرے میں عورتوں کو وہ تمام حقوق دینے میں ذرا بھی جھجک محسوس نہیں کرتا جو دین و شرع نے انہیں عطا فرمائے ہیں لیکن وہ کسی شرط پر بھی خاتون خانہ کو چراغ محفل بنانے کے لیے تیار نہیں کیوں کہ عورت میں تخلیقی صلاحیتیں بے شمار ہیں۔ وہ دنیا کا بہترین کھیت ہے۔ جس میں خدا کا نائب نبی، بادشاہ اور اولیا ہی نہیں دنیا کے سارے انسان اگا کرتے ہیں انسانوں کو جنم دینا اور ان کو انسانیت کی منزلوں سے ہمکنار کرنا بجائے خود ایک ایسی ذمہ داری ہے جس کے لیے عورت کی زندگی کے تمام لمحات درکار ہیں۔ دنیا کو بہترین انسان عطا کرنا ہی عورت کی عظمت ہے۔ ماں کی جنت نشاں بانہوں میں بچے کا شاندار مستقبل پوشیدہ ہوتا ہے۔ جس کی نشوونما کے

---

[1] خیالات ماخوذ از جاوید نامہ، بعنوان " محکمات عالم قرآنی "

پیار اور اس کی ابتدائی تعلیمات کے زمانوں میں ہی شروع ہو جاتی ہے ؎

سنگ اول چوں نہد معمار کج
تا ثریا می رود دیوار کج

اپنی آزادی اور مساوات کی غلط لپک سے عورت اپنا اصلی مقام کھو دیتی ہے۔ وہ تو مرد کی خلقی کمزوریوں کی خانہ پری کا ایک تکملہ ہے۔ مرد کو تسخیر جہات کی مصروفیتیں اتنی زیادہ ہیں کہ وہ آئندہ نسلوں کی ذہنی ترقی کے لیے عورت کا محتاج ہے اور اگر اس کی رفیق حیات اس موڑ پر اس کا ساتھ چھوڑ دیتی ہے تو پھر دوسرے جانوروں کے بچوں اور آدمی کے بچے میں جبلی خصوصیات کے علاوہ بہت زیادہ فرق باقی نہیں رہ جائے گا، قدرت بھی ادھر اشارہ کرتی ہے، چرندوں پرندوں اور دیگر حیوانات کے بچے عالم وجود میں آنے کے بعد ہی دوڑ دھوپ شروع کر دیتے ہیں لیکن آدمی جس قدر مختار اور پرشکوہ ہے اسی تناسب سے کمزور اور مجبور پیدا ہوتا ہے ؎

مرغک از بیضہ بیروں آید و روزی طلبد
آدمی زادہ ندارد خرد و عقل و تمیز

اسے برسوں ماں کی ضرورت ہوتی ہے اور اگر اس کی احتیاج پر پوری توجہ نہ دی گئی تو پھر وہ اور کچھ بھی بن سکتا ہے لیکن آدمی بننے میں اس کی راہ میں دشواریاں حائل ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ جس طرح عورت کا مرد محتاج ہے اسی طرح اپنی عصمت، عفت اور ناموس کی حفاظت کے لیے اسے بھی ایک مرد درکار ہے۔ ساری تحریکوں اور آزادی کے بعد عورت ابھی تک اپنی حفاظت کی اہل نہیں بن سکی ہے۔ قدرت نے خود اسے سوز و گداز کا مرجع، عفو اور محبت، برشتگی کا جیتا جاگتا پیکر عطا کیا ہے۔ اس کی ہیئت ترکیبی

اسے اس بات کی اجازت نہیں دیتی کہ وہ مردوں کے دوش بدوش کوچہ و بازار میں اپنی فطرت کی رسوائی کرتی پھرے۔ اس لیے اقبال بھی عورتوں کے باب میں کہتے ہیں

"پس اپنی قوم کی خاص نوعیت اور اسلام کی تعلیم اور عالم نسواں کے متعلق علم الاعضاء و علم الحیات کے انکشافات کو مدنظر رکھنے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتے کہ مسلمان عورت کو جماعت اسلامی میں بدستور اسی حد تک رہنا چاہیے جو اسلام نے اس کے لیے مقرر کر دی ہے اور جو حد کہ اس کے لیے مقرر کی گئی ہے اسی کے لحاظ سے اس کی تعلیم ہونی چاہیے۔ ...... چونکہ عورت کے دل و دماغ کو مذہبی تخیل کے ساتھ ایک خاص مناسبت ہے لہٰذا قومی ہستی کی مسلسل بقا کے لیے یہ بات نہایت ضروری ہے کہ ہم اپنی عورتوں کو ابتدا میں ٹھیٹھ مذہبی تعلیم دیں۔ جب وہ مذہبی تعلیم سے فارغ ہو چلیں تو ان کو اسلامی تاریخ، علم تدبیر خانہ داری اور علم اصول حفظ صحت پڑھایا جائے اس سے ان کی دماغی قابلیتیں اس حد تک نشو و نما پا جائیں گی کہ وہ اپنے شوہروں سے تبادلہ خیالات کر سکیں اور امومت کے وہ فرائض خوش اسلوبی سے انجام دے سکیں گی، جو میری رائے میں عورت کا فرض اولین ہے۔ تمام وہ مضامین جو ان کی نسائیت کی نفی کرنے یا اسلام کی حلقہ بگوشی سے انہیں آزاد کرنے والے ہوں باحتیاط ان کے نصاب تعلیم سے خارج کر دینا چاہیے۔ ..... [1]

[1] ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر۔ لکچر اقبال لکھنؤ۔ ص ۱۳۱

اقبال نے اپنے مردِ مومن کو مذکورہ بیان میں واضح طور پر یہ بتلا دیا ہے کہ عورتیں ہماری عظمتوں کا پس منظر ہیں۔ ان سے امومت کے فرائض ہی کا تقاضا کیا جائے اور پہلے انہیں خود اس لائق بنایا جائے کہ وہ بہترین ماں بن سکیں اور جب اپنے شوہروں سے تبادلۂ خیال کے لائق ہو جائیں گی تو بجائے خود ان کے شوہران کے .... یہ مہتم کا فرض انجام دے سکیں گے۔ عورتوں کی اعلیٰ تعلیم اور ان کے فرائضِ منصبی کی وضاحت اقبال ان لفظوں میں کرتے ہیں:۔

"اسلام میں عورتوں کا جو درجہ ہے، اس پر تفصیلی رائے زنی کی یہاں گنجائش نہیں۔ البتہ کھلے کھلے لفظوں میں اس امر کا اعتراف میں ضرور کروں گا کہ بعنوانِ آیۂ کریمہ اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَی النِّسَآءِ میں مرد اور عورت کی مساواتِ مطلق کا حامی نہیں ہو سکتا۔ یہ ظاہر ہے کہ قدرت نے ان دونوں کو جدا جدا خدمتیں تفویض کی ہیں اور ان فرائضِ جداگانہ کی صحیح اور باقاعدہ انجام دہی خانوادۂ انسانی کی صحت اور فلاح کے لیے لازمی ہے۔ مغربی دنیا میں جہاں نفسی نفسی کا ہنگامہ گرم ہے اور غیر معتدل مسابقت نے ایک خاص قسم کی اقتصادی حالت پیدا کر دی ہے۔ عورتوں کا آزاد کر دیا جانا ایک ایسا تجربہ ہے جو بجائے کامیاب ہونے کے میری دانست میں اُلٹا نقصان رساں ثابت ہوگا اور نظامِ معاشرت میں ایسی بے حد پیچیدگیاں رائج ہو جائیں گی اور عورتوں کی اعلیٰ تعلیم سے بھی جس حد تک افرادِ قوم کی شرحِ ولادت کا تعلق ہے جو نتائج مرتب ہوں گے وہ بھی غالباً پسندیدہ نہ ہوں گے۔ مغربی دنیا میں جب عورتوں نے گھر کی چہار دیواری سے باہر نکل کر کسبِ معاش کی جدوجہد

میں مردوں کا ساتھ دینا شروع کیا تو خیال کیا جاتا ہے کہ ان کی اقتصادی حریت دولت کی پیداوار میں معتد بہ اضافہ کرے گی لیکن تجربے نے اس خیال کی نفی کر دی اور ثابت کر دیا کہ اس خاندانی وحدت کے رشتے کو جو بنی نوعِ انسان کی روحانی زندگی کا جزوِ اعظم ہے، یہ حریت توڑ دیتی ہے۔" لـه

اقبال کی نظر میں جب عورت خاتونِ خانہ کی سرحدوں سے آگے بڑھ کر چراغِ محفل بن جاتی ہے تو اس کی نسوانیت مجروح ہو جاتی ہے اور وہ اپنا جبلی جوہر بازاروں میں کھو دیتی ہے۔ اسے نہ آدابِ عشق کا سلیقہ رہ جاتا ہے اور نہ اس کا دل پرشباب امنگوں کا مخزن۔ اس کی گفتگو بے سوز اور آنکھیں بے نم ہو جاتی ہیں۔ اس حقیقت کا ایک خاکہ اقبال نے جاوید نامہ میں اس وقت پیش کیا ہے جب فلکِ مریخ پر انہیں ایک عورت نظر آتی ہے:

اندر آں میداں ہجومِ مرد و زن
درمیاں یک زن قدش چوں نارون
چہرہ اش روشن ولے بے نورِ جاں
معنیٔ او بر بیانِ او گراں
حرفِ او بے سوز و چشمش بے نمے
از سرورِ آرزو نامحرمے
فارغ از جوشِ جوانی سینہ اش
کور و صورت ناپذیر آئینہ اش
بے خبر از عشق و از آئینِ عشق
صعوہ رو کردہ شاہینِ عشق

حکیم مریخی اقبال کا تعارف اس عورت سے کراتا ہے اور کہتا ہے

لـه ایضاً ص ۳۷ - ۳

کہ عورت کرۂ مریخ کی نہیں ہے بلکہ فرزمرز[۱] اسکو یورپ سے چرا لایا تھا اور اسے ورغلا کر اس سے نبوت کا دعویٰ کرایا ہے۔ اس کی دعوت یہ ہے ع

اے زناں، اے مادراں، اے خواہراں
زیستن تا کے مثالِ دلبراں
دلبری اندر جہاں مظلومی است
دلبری محکومی و محرومی است
در دو گیسو شانہ گردانیم ما
مرد را نخچیر خود دانیم ما
مرد صیادی بہ نخچیری کند
گرد تو گردد کہ زنجیری کند
خود گدازیہائے او مکر و فریب
درد و داغ و آرزو مکر و فریب
گرچہ آں کافر حرم سازد ترا
مبتلائے درد و غم سازد ترا
ہم برا بودن آزارِ حیات
وصل او زہر و فراق او نبات
مار پیچاں از خم و پیچش گریز
زہر ہایش را بخون خود مریز
از امومت زرد روئے مادراں
اے خنک آزادیِ بے شوہراں

اقبال عورتوں کے اس مغربی رجحان سے نالاں ہیں اور کسی قدر ہچکچ کے ساتھ محسوس کرنے میں کیوں گراں ہے "تہذیب کے فرزند"

---

۱ جاوید نامہ کے کردار

پہلے سے خفا ہیں پھر بھی ان کا مدعا صاف ہے ؎

کیا فائدہ کچھ کہہ کے بنوں اور بھی معتوب
پہلے ہی خفا مجھ سے ہیں تہذیب کے فرزند
اس راز کو عورت کی بصیرت ہی کرے فاش
مجبور ہیں معذور ہیں مردانِ خرد مند
کیا چیز ہے آرائش و قیمت میں زیادہ
آزادیِ نسواں کہ زمرد کا گلو بند

اور سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ عورتوں کی تعلیم آزادی اور ترقی، سب کا ضامن مرد ہے اس لیے عورت کی گتھیوں کو سلجھانا توزان شناس مردوں کا ہی کام ہے۔ عورت ہر موڑ پر مرد کی رہینِ منت ہے اور نصب العینی معاشرے کا مرد قرآن و سنت کی روشنی میں اس مسئلے کا حل تلاش کرے گا پھر بھی عورت کو یہ تسلیم کرنے میں کوئی دقت درپیش نہیں ہے کہ ع

جوہرِ مرد عیاں ہوتا ہے بے منتِ غیر
غیر کے ہاتھ میں ہے جوہرِ عورت کی نمود
راز ہے اس کے تپِ غم کا یہی نکتۂ شوق
آتشیں لذتِ تخلیق سے ہے اس کا وجود
کھلتے جاتے ہیں اسی آگ سے اسرارِ حیات
گرم اسی آگ سے ہے معرکۂ بود و نبود

مردِ مومن عورت کی عزت و ناموس کا محافظ ہی نہیں بلکہ عورت کی ذات میں انسان کی برگزیدگی کا راز مضمر تصور کرتا ہے۔ اس لیے اس کے حفظ و احترام سے باز نہیں آتا ع

نغمہ خیز از زخمۂ زن سازِ مرد

از نیاز او دو بالا ناز مرد
پوشش عریانی مرداں زن است
حسن دلجو عشق را پیراہن است
عشق حق پروردۂ آغوش او
ایں نوا از زخمۂ خاموش او

ملت از تکریم ارحام است و بس
ورنہ کار زندگی خام است و بس
از امومت گرم رفتار حیات
از امومت کشف اسرار حیات
از امومت پیچ و تاب جوئے ما
موج و گرداب و حباب جوئے ما

عورتوں کے لیے سیدۃ النساء حضرت فاطمہ زہرہ رضہ کی زندگی "اسوۂ کاملہ" کی حیثیت رکھتی ہے، جن کی تقلید ہی عورتوں کو ان کی صحیح منزل سے آشنا کر سکتی ہے ؎

فطرت تو جذبہ ہا دارد بلند
چشم ہوش از اسوۂ زہرا مبند
تا حسینے شاخ تو بار آورد
موسم پیشیں بگلزار آورد

اقبال نے اس سلسلے میں قرآن اور احادیث سے سر مو تجاوز نہیں کیا ہے اور نہ ہی کسی حذف و اضافے سے کام لیا ہے، عورتوں کو وہ بس صرف اتنی تعلیم دیتے ہیں کہ وہ ہمارے معاشرے کے لیے اچھے افراد پیدا کرنے کے لیے اچھی مائیں بن سکیں اور اپنی گود سے وہ ہمیں دنیا کے

عظیم انسان دے سکیں۔

وطنیت

اس موضوع پر پہلے ہی روشنی ڈالی جا چکی ہے کہ اقبال کا نصب العینی معاشرہ رنگ و نسل، ذات پات اور عجمی و عربی کا قائل نہیں بلکہ وہ اسلام کا نصب العینی معاشرہ ہے جہاں گو حضرت بلال رضہ حبشی غلام تھے لیکن انہیں حضرت عمر فاروق رضہ "سیدنا حضرت بلال رضہ" کہہ کر مخاطب کرتے تھے۔ یہاں بزرگی کا معیار محض تقویٰ ہے نہ کہ مال و دولت اور رنگ و نسل۔ اس ہیئت اجتماعیہ انسانی میں جو بھی کلمۂ طیبہ پڑھتا ہے وہ سب آپس میں بھائی بھائی ہیں۔ ان تمام افراد کا وطن کسی جغرافیائی حدود کا پابند نہیں بلکہ ان کے وطن کی بنیاد ان کا عقیدہ ہے۔ اس لیے وطنیت کے تصور سے یہ معاشرہ کوسوں دور ہے وہاں کا ہر فرد یہ سمجھتا ہے کہ انسان جہاں پیدا ہوتا ہے، اس سرزمین سے بجائے خود فطری طور پر اسے لگاؤ پیدا ہو جاتا ہے اور اس لگاؤ کو عقیدے کا نام نہیں دیا جا سکتا اور نہ ہی اس کے لیے کسی تبلیغ کی حاجت ہے۔ ساری دنیا کے انسان آدم کی اولاد ہیں اس لیے بھائی بھائی ہیں۔ محض مختلف مقامات میں آباد ہونے کی وجہ سے اس رشتے کو مجروح نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال اس ذیل میں رقمطراز ہیں:-

"امت مسلمہ جس دین فطرت کی حامل ہے اس کا نام "دین قیم" ہے۔ "دین قیم" کے الفاظ میں ایک عجیب و غریب لطیفۂ قرآنی مخفی ہے اور وہ یہ کہ صرف دین ہی متقوّم ہے، اس گروہ کے امور معاشی اور معادی کا جو اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی اس کے نظام کے سپرد کر دے۔ بالفاظ دگر یہ کہ قرآن کی رو سے حقیقی، تمدنی، یا سیاسی معنوں میں

"قوم" دینِ اسلام ہی سے تقویم پاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن صاف صاف اس حقیقت کا اعلان کرتا ہے کہ کوئی دستورالعمل جو غیر اسلام ہو نامقبول و مردود ہے"۔ ۱

"ایک اور لطیف نکتہ بھی مسلمانوں کے لیے قابلِ غور ہے کہ اگر وطنیت کا جذبہ ایسا ہی اہم اور قابلِ قدر تھا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض اقارب اور ہم نسلوں اور اور ہم قوموں کو آپ سے پرخاش کیوں ہوئی؟ کیوں رسول کریم نے اسلام کو محض ایک ہمہ گیر معمولی ملت سمجھ کر بلحاظ قوم یا قومیت ابوجہل اور ابولہب کو اپنا رکھا اور کیوں نہ ان کی دلجوئی کرتے رہے؛ بلکہ کیوں نہ عرب کے سیاسی امور میں ان کے ساتھ "قومیت وطنی" قائم رکھی۔ . . جو لوگ رسولؐ کی متابعت میں آ گئے وہ خواہ ان کی قوم میں سے تھے یا دیگر اقوام سے وہ سب "امتِ مسلمہ" یا "ملتِ محمدیہ" بن گئے۔ پہلے وہ ملک و نسب کے گرفتار تھے اب ملک و نسب ان کا گرفتار ہو گیا"۔ ۲

کسے کو پنجہ زد ملک و نسب را
نداند نکتۂ دینِ عرب را
اگر قوم از وطن بودے محمدؐ
ندادے دعوت دیں بولہب را

"حضور رسالت مآب کے لیے یہ راہ بہت آسان تھی کہ آپ ابولہب یا ابوجہل یا کفارِ مکہ سے فرماتے کہ "تم اپنی

---

۱ ۲ خطباتِ اقبال ماخوذ از سیرتِ اقبال، طاہر فاروقی صفحہ ۳۱۲ - ۳۱۴

بُت پرستی پر قائم رہو، ہم اپنی خدا پرستی پر قائم رہتے ہیں مگر اس نسلی اور وطنی اشتراکیت کی بنا پر جو ہمارے اور تمہارے درمیان موجود ہے ایک "وحدتِ عربیہ" قائم کی جا سکتی ہے۔" اگر حضور نعوذ باللہ یہ راہ اختیار کرتے تو اس میں شک نہیں کہ یہ وطن دوست کی راہ ہوتی لیکن نبی آخر الزماں کی راہ نہ ہوتی۔ نبوتِ محمدیہ کی غایت الغایات یہ ہے کہ ایک "ہیئتِ اجتماعیہ انسانیہ" قائم کی جائے جس کی تشکیل اس قانونِ الٰہی کے تابع ہو جو نبوتِ محمدیہ کو بارگاہِ الٰہی سے عطا ہوا تھا یا بالفاظ دگر یوں کہیے کہ بنی نوع انسان کی اقوام کو باوجود شعوب و قبائل اور الوان و السنہ کے اختلافات کو تسلیم کر لینے کے ان کو ان تمام آلودگیوں سے منزّہ کیا جائے جو زمان و مکان، وطن، قوم، نسل، نسب اور ملک وغیرہ کے ناموں سے موسوم کی جاتی ہیں اور اس طرح اس پیکرِ خاکی کو وہ ملکوتی تخیل عطا کیا جائے جو اپنے وقت کے ہر لحظہ میں ابدیت سے ہمکنار رہتا ہے۔ یہ ہے مقامِ محمدی، یہ ہے نصب العین ملتِ اسلامیہ کا . . . ." ۳

اقبال نے وطنیت کے مروّجہ مغربی تصور کی سخت تنقید کی ہے۔ ان کے اشعار میں بھی یہی خیال کارفرما ہے۔ وطنیت کا یہ تصور اسلام کے لیے ایک بڑا چیلنج ہے۔ اس سے ملت کی جڑ کٹتی ہے اور اتفاق گیر ملت پارہ پارہ ہو جاتی ہے۔ ۴

آں چناں قطعِ اخوت کردہ اند

---

۳ ۴ ایضاً صفحہ ۳۱۴ - ۳۱۸

بر وطن تعمیر ملت کردہ اند
تا وطن را شمع محفل ساختند
نوع انساں را قبائل ساختند
مردمی اندر جہاں افسانہ شد
آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند
آدمیت گم شد و اقوام ماند

اقبال ایسے تمام تصورات کو بُت گری اور بُت پرستی قرار دیتے ہیں جو اسلام کے منافی ہیں۔ وطنیت کے اس تصور کو بھی بُت پرستی کے نام سے ہی یاد کرتے ہیں ؏

نحوِ انساں بت پرستے بُت گرے
ہر زماں در جستجوئے پیکرے
باز طرحِ آذری انداخت است
تازہ تر پروردگارے ساخت است

اپنی نظم "وطنیت" میں بھی اقبال نے انہیں خیالات کا اعادہ کیا ہے اور مسلمانوں کو خطاب کرتے ہوئے انہیں متنبہ کیا ہے کہ عصر حاضر نے جہاں ان گنت بت تراشے ہیں وہاں وطنیت کو سب سے اونچا مقام رکھا ہے اور یہ تصورِ ملت بیضا کے لیے سم قاتل ہے ؏

یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیبِ نوی ہے
غارت گرِ کاشانۂ دینِ نبوی ہے
بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے
اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے
نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھا دے

اے مصطفوی خاک میں اس بت کو ملا دے

ــــــــ

ہو قید مقامی تو نتیجہ ہے تباہی
رہ بحر میں آزادِ وطن صورتِ ماہی
ہے ترکِ وطن سنتِ محبوبِ الٰہی
دے تو بھی نبوت کی صداقت پہ گواہی
گفتارِ سیاست میں وطن اور ہی کچھ ہے
ارشادِ نبوت میں وطن اور ہی کچھ ہے

مختصر یہ کہ علامہ اقبال کا مردِ مومن جب نیابت الٰہی کے درجے پر فائز ہو کر زمین پر آسمانی حکومت قائم کرے گا تو وہ سراسر احکام قرآنی پر مبنی ہوگا اور ساری دنیا کے لیے امن و سلامتی، نجات اور خیر آزادی اور تکمیل کا عملی نمونہ ہوگی، لوگ خود بخود اپنی اپنی قوموں اور قبیلوں سے ٹوٹ کر اس میں شریک ہوں گے اور اس طرح ہیئت اجتماعیہ انسانیہ کی تشکیل ہوگی اور پوری ہیئت "اجتماعیہ انسانیہ" پر مردِ مومن ایسا رنگ اور نقش اپنے طرزِ عمل اور مقناطیسی شخصیت کے بل بوتے پر چھوڑے گا کہ سارا معاشرہ "صبغۃ اللہ" کا مصداق بن جائے گا اور تمام افراد آزادانہ طور پر اپنی خودی کی تکمیل کر کے اپنے مسلسل عمل اور عبادت سے اس دنیا کو حسین تر بنانے میں مصروف ہوں گے، کسی کو کسی سے شکایت نہ ہوگی کیوں کہ کوئی شخص کسی دوسرے پر ظلم و تعدی کا مجاز نہ ہوگا اور اگر ان میں سے کوئی روگردانی کرے گا تو پھر مردِ مومن کے قہر و عتاب کا مورد ہوگا اور کسی شخص میں ایسی جماعت یعنی "مردِ مومن" کے سامنے حدا کے احکام کی راہوں میں مزاحمت کی جرأت نہ ہوگی۔ رفتہ رفتہ ان کی ذہنی تعمیر و تشکیل اور نشو و نما میں اللہ اور رسول کی محبت اتنی پختہ اور مستحکم ہو جائے گی

کہ وہ کسی چیز کے تحت آئینِ قرآن کے پابند نہ ہوں گے بلکہ ان کی فطرت ہی ان احکام پر چلنے کا تقاضا کرے گی اور یہی ان کے ایمان کی پختگی کی دلیل ہوگی۔ نہ ان کا کوئی بادشاہ ہوگا، نہ ان کا کوئی غلام، نہ ان میں کوئی کسی دنیاوی فضیلت کی وجہ سے محترم ہوگا اور نہ مالدار ہونے کی وجہ سے بلکہ فضیلت محض اسی کو ہوگی جو زیادہ متقی ہوگا۔ حد سے زیادہ مالدار ہونے کی گنجائش اس معاشرے میں قطعی نہیں ہوگی کیوں کہ ... "قل العفو" میں یہ اشارہ موجود ہے کہ ضرورت سے زیادہ دولت اللہ کی راہ میں خرچ کر دینا ہے جو اللہ کی راہ میں جان قربان کر سکتا ہے اُسے مال دینے میں کیا حرج ہے؟ یہی مال بیت المال سے اپاہج اور ضرورت مندوں کی ذات پر صرف ہوگا۔

مزدور کے اوقات بہت اچھے ہوں گے جس کے زورِ بازو سے کھیت میں فصل اُگے گی، فصل اُسی کی ہوگی، زمین کسی کی مِلک و میراث نہیں ہے بلکہ خدا کی ملک ہے اس لیے اس کے بندے اپنی بساط اور حق کے مطابق تصرف کریں گے اور اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ساری ملت کی معیشت پر اچھا اثر پڑے گا۔ شخصی ملکیت کا وجود ہوگا۔ لیکن قرآنی احکام ہی کی روشنی میں اس دولت کا صرف بھی ہوگا۔ مزدوروں کو ان کی محنت کا معقول صلہ ملے گا۔ یتیموں، بیواؤں، کمزوروں، بیکسوں اور ناداروں کی دلجوئی قرآن کے احکام کی حدود میں کی جائے گی اور ظالم یا تو ایسے معاشرے کو خیرباد کہہ کر کہیں بھاگ جائے گا ورنہ بصورت دگر وہ بھی احکام خداوندی کو سینے سے لگائے گا۔ یہ محض ایک تخیلی اور نصب العینی معاشرہ نہیں ہے۔ تاریخ شاہد ہے کہ مسلمانوں نے اپنے مسلمان بھائیوں کے لیے گھر بار، زمین اور دولت تو درکنار اولاد اور بیویاں تک تقسیم کر دی ہیں اور جب معاشرہ پایۂ تکمیل کو پہنچ جائے گا تو اس کی صورت

یہ ہوگی کہ: ؎

بندۂ حق بے نیاز از ہر مقام
نے غلام او را نہ او کس را غلام
بندۂ حق مرد آزاد است و بس
ملک و آئینش خداداد است و بس
رسم و راہ دیں و آئینش ز حق
زشت و خوب و تلخ و نوشینش ز حق
عقل خود بیں غافل از بہبود غیر
سود خود بیند نہ بیند سود غیر
وحیِ حق بینندۂ سود ہمہ
در نگاہش سود و بہبود ہمہ
عادل اندر صلح و ہم اندر مصاف
وصل و فصلش لا یراعی لا یخاف

یہی مردِ مومن کی قائم کردہ "اسلام سوشلزم" کا ایک دھندلا سا خاکہ ہے۔ دھندلا اس لیے کہ اس موضوع پر قرآن و احادیث، تاریخ و سیر اور فقہ اسلامی کو مدِ نظر رکھ کر باضابطہ ایک کتاب لکھی جا سکتی ہے۔

باب ششم

مرد مومن کا تقابلی مطالعہ

باب ششم

مردِ مومن کا تقابلی مطالعہ

تمہید

یہ باور کرنے میں ہمیں کوئی عذر نہیں ہونا چاہیے کہ کوئی بھی فکر، تخیل یا تصور ایک طویل مسافت کے بعد فی نفسہ مجرد اور نظری نہیں رہ جاتا۔ ہر مفکر ماضی کی روایات اور حال کی واردات کا کچھ نہ کچھ اثر یقیناً قبول کر لیتا ہے۔ پھر کسی شخصی ذہنیت کی خراد پر چڑھ کر خیالات انفرادی ردّ و قبول کے بعد اس شخصیت کی چھاپ لیے ہوئے کچھ سے کچھ ہو جاتے ہیں لیکن ہر مفکر بلکہ دنیا کے تمام انسانوں کے تخیل میں کم و بیش حیات اور اس کے مسائل کے متعلق دلچسپی اور ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ ذہنی تضادات اور اختلافات بھی اپنے پس منظر کا پتہ دیتے ہیں۔ غیر مربوط اور غیر منظم خیالات میں بھی ذہنی اشتراک کی جھلکیاں دیکھی جا سکتی ہیں۔ بلاشبہ دنیا کے عظیم ترین انسانوں کے مربوط اور منظم خیالات بھی اپنے پیچھے گذشتہ صدیوں کی عقبی زمین رکھتے ہیں اور ان میں مطابقت یا تضاد کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ مختلف فلسفیوں کے تذکرے ان کی انفرادی سوجھ بوجھ، ان کے عقیدے اور صحیح نظر کی روشنی میں پہچانے جاتے ہیں البتہ الہامی صحیفے اس بحث سے خارج ہیں، کیوں کہ ہمارے عقیدے کے مطابق اس میں انسانوں کے خیالات نہیں ہوتے لیکن انسانوں کے متعلق جب خدا بھی کچھ ارشاد کرتا ہے تو ہماری فہم و بصیرت کے معیار کو مدنظر رکھتا ہے اور اس میں بھی ہم اپنے شعور کی بلندی کا مشاہدہ کر سکتے ہیں۔ انسان کے متعلق انسانوں نے صدیوں سے کچھ نہ کچھ ضرور غور و خوض

کیا ہے۔ اس نے انسان اور انسان کے باہمی رشتوں، انسان اور کائنات کے باہمی رشتوں، انسان اور خدا کے رشتوں اور متعلقہ مسائل پر اپنے اپنے طور پر کچھ نہ کچھ نتیجہ بھی اخذ کیا ہے۔ انسانوں کی اس فکری کاوش میں کہیں ہم آہنگی ہے تو کہیں انداز نظر اور عقیدے کے فرق کی وجہ سے تفاوت اور تضاد موجود ہے۔ "بشر" اور "فوق البشر" تک کی کہانی ایک طویل داستان ہے اس لیے ہمارے لیے یہ ممکن نہیں کہ اقبال کے "مردِ مومن" کا تقابلی مطالعہ تمام تر تصورات سے کر سکیں البتہ جن مفکرین کے نصب العینی تصور نے ابھرے ہوئے پیرکے خط و خال اور نوک پلک واضح اور متعین ہیں اور جنہیں ہم نے اس مقالے کے گذشتہ صفحات میں جگہ دی ہے، ان میں سے چند مشہور و معروف تصورات کے ساتھ اقبال کے "مردِ مومن" کا تقابلی مطالعہ ضروری ہے تاکہ آفاقی پیمانے پر اس کی پوزیشن واضح ہو سکے اور اس کے اردگرد سے کہرے کی دھند چھٹ سکے اور اس کا صحیح مقام متعین کر کے اسے جانا پہچانا جا سکے۔

یونانی تصور کا تنقیدی مطالعہ

قدیم یونان کے سارے تصورات انسان کے فرائض منصبی سے وابستہ ہیں اور بقول (J. W. Allen) جے ڈبلیو ایلن ہومر کو مغربی تہذیب و تمدن کا روحانی باپ کہا جا سکتا ہے۔ ہومر کا مردِ آزاد یا فری مین (Free Man) آزادی کا پیامبر ہے۔ وہ انسان کو پیدائشی طور پر آزاد سمجھتا ہے اور انسان کی بزرگی کا اسے بھرپور احساس ہے۔ لیکن ہومر ہیرو پرستی کا شکار ہے۔ وہ اپنے ہی جیسے ان انسانوں کو جو عروج و کمال کے آخری نقطے پر ہیں، خدا کا مقام دیتا ہے اور ان کے ساتھ عقیدت مندی کا اظہار کرتا ہے۔ اس کے

مزاج میں بھرپور رجائیت ہے، اس کے اندر علو ہمت، ذوق تجسس، آرزومندی
تشہیر ذات کا شدید جذبہ بھی موجزن ہے لیکن اس کی سماں بھی عقل نارسا ہے
جس کے سہارے وہ سب کچھ حاصل کرنا چاہتا ہے

فیثا غورث کا تصور انسان اس سے کچھ زیادہ جاندار ہے۔ وہ کہتا
ہے انسان ہی معیارِ کائنات ہے۔ اس کا نصب العینی انسان بھی رجائیت
پسند ہے اس لیے زندگی سے فرار اختیار کرنے والوں کو وہ گنہگار اور مجرم
تصور کرتا ہے وہ جسم کو روح کا مدفن قرار دیتا ہے اس طرح جسم اور روح
میں ایک ناگزیر رشتہ قائم کرتا ہے، وہ انسانوں کو تین خانوں میں تقسیم کرتا
ہے (۱) عقل کے عاشق (۲) عزت کے دلدادہ اور (۳) دولت کے
پرستار۔ اس کا نصب العینی انسان عقل کا عاشق ہے اور عقل کی
راہوں سے ہی تمام رشتوں کی وضاحت کرتا ہے۔

سولون کا ہیرو جمہوریت اور مساوات کی تعلیم دیتا اور کہتا ہے "میں
نے لوگوں کو ایسی قوت عطا کی ہے جس کی وہ اہل ہیں، نہ تو ان سے ان کا
صحیح مقام چھیننے کی کوشش کی ہے اور نہ انہیں کوئی ایسا حق دیا ہے جو ان
کا حق نہیں ہے" ایسی ہی مساویانہ رشتے کی توضیح اس کی ساری فکر
میں کارفرما ہے۔

اس کے بعد سقراط کے "حکیم خود آگاہ" کی طرف رجوع کیجیے۔ سقراط
کو یونان کے فلسفیوں کے مورخانِ اعلیٰ کے درمیان بہت ہی بلند مقام
حاصل ہے۔ سقراط نے سوفسطائیوں کے پھیلائے غلط خیالات کی
تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ "اپنے جسم اور اپنی دولت پر بہت توجہ نہ
دو بلکہ روح کی بالیدگی پر زیادہ دھیان دو اور مجھے یہ کہنے دو کہ اچھائی
دولت سے نہیں پیدا ہوتی بلکہ دولت کی بجائے نیکی کی رہین منت ہے" اس

کا نصب العینی انسان نیکی کی طرف مائل ہے جو اس پر شدید ہے اٹل ہے اور
آگہی کو وہ نیکی سے عبارت سمجھتا ہے۔ آگہی اور عرفان محض دانشمندوں کا مقدر
ہے اور جو دانشمند نہیں ہے، وہ اس دنیا میں خوش و خرم نہیں جی سکتا، آگہی
نفس نیکی ہی نہیں بلکہ مسرت کا بھی سرچشمہ ہے۔ سقراط نے یونانی عقل کو آگہی
تک پہنچایا اور دماغ سے دل کی طرف رجوع کیا لیکن جوں ہی اس کے
تصورات نے حیات سے اپنا رشتہ جوڑنا شروع کیا، سیاست اس کے پیچھے
پڑ گئی۔ اس کی قوم نے اسے زہر کا پیالہ دے کر اسے موت کے گھاٹ
اتار دیا۔ سقراط کا "حکیم خود آگاہ" زندگی سے بے پناہ محبت کرتا
ہے اور اس کی ساری محبت اسے یہی سکھاتی ہے کہ خدا کی راہ میں
جان دینا کوئی افسوس کی بات نہیں بلکہ یہی عین مقصدِ حیات ہے
اور اس نے عملاً اسے کر کے دکھا دیا۔ اس کا کہنا تھا کہ جس حیات کو صداقت پہ عمل
پیرا ہونے کا حق نہ حاصل ہو اس کا زندہ رہنا یا مر جانا برابر ہے۔ لیکن
سقراط کا حکیم خود آگاہ ایک خانقاہی صوفی جیسا ہے۔ وہ معاشرے سے
بکھرنے کے بجائے خود زہر کا پیالہ پی لیتا ہے۔ اس کا تصور محض اتنا تھا کہ
اس نے ایک خدا کی ذات کی طرف اشارہ کیا تھا جو عقل و ادراک کا مرکب
تھا۔ پھر بھی سقراط کے یہاں جذب دوستی اور قربانی کا شدید جذبہ موجود
ہے وہ حقکدہ نہیں ہے بلکہ "آپ اپنا جواب پیدا کر" کہنے والوں میں سے
ہے۔ اس کا اندازہ اس کے مندرجہ ذیل بیان سے ہو سکتا ہے جو اس
نے مرنے سے قبل اپنی قوم کے سامنے دیا تھا۔

"ایتھنز کے لوگو! مجھے آپ سے محبت ہے اور میں آپ
کا احترام کرتا ہوں لیکن میں خدا کا مطیع بندہ ہوں کسی اور
کا غلام نہیں اور جب تک زندہ ہوں مجھ میں سکت ہے
میں آپ سبھوں کے حکم سے اپنے فلسفۂ حیات کی تبلیغ و اشاعت

جدا نہیں کر سکتا ... میں اس کے لیے سب کچھ برداشت کرنے کو تیار ہوں ... کیونکہ مجھے معلوم ہے کہ یہی خدا کا حکم ہے اور میرا عقیدہ ہے کہ اس حالت میں اس سے بڑھ کر نیک کام کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا کہ میں راہ خدا میں مر جاؤں" دراصل "حکم خدا کو" ہومر کے فری مین (Free Man) سے بہت زیادہ ترقی یافتہ ہے۔ ہومر کے یہاں ان گنت خداؤں کا تصور ملتا ہے ان میں سے کوئی چور بھی ہے تو کوئی زانی اور ڈاکو لیکن سقراط کا پیرو اس کا ابطال کرتے ہوئے کہتا ہے کہ دیوتا بداخلاقی کے مرتکب نہیں ہو سکتے۔ انتہا یہی نہیں وہ ایک خدائے واحد کا ادراک بھی حاصل کر چکا تھا جس کی وہ عبادت کرتا تھا۔ "شعور اور عدل" کا اس کو بھرپور احساس ہو چکا تھا۔ وہ روح کو جسم سے قبل سے موجود تصور کرتا تھا اور کہتا تھا "اعلیٰ درجے کی زندگی الوہیت سے قبل موت کی ایک کوشش ہے" "علم و عقل کا حصول اس کا مقصد اولین ہے۔ اس کے خیال میں یہ کائنات بہت ہی پُراسرار ہے اس لیے کسی فرد واحد کو سارا علم حاصل نہیں ہو سکتا، وہ ساری دنیا کو جاہل کہتا تھا اور اپنی جہالت کا بھی معترف تھا۔ فرق صرف اتنا تھا کہ وہ کہتا تھا "میں اپنی جہالت سے واقف ہوں"۔

اس کی تعلیمات کا ماحصل یہ تھا کہ حکومت دانشمند ترین بلکہ شریف ترین اور عادل ترین لوگوں کے ہاتھوں میں ہونی چاہیے۔ لیکن مشکل اس کے سامنے یہ تھی کہ ایسے لوگ حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لینے سے معذور تھے کیونکہ ایسے افراد کو جاہل لوگ اکثر تہِ تیغ کر دیتے ہیں۔

افلاطون نے اپنے استاد سقراط سے کافی اثرات قبول کیے، اور اس نے اپنے نصب العین انسان حکیم حکمران (Philosopher Ruler) کا ایک نقشہ بھی دیکھا لیکن اس کا حکیم حکمران سیاسی بصیرت کا حامل

اور باریک بین ہے۔ وہ نیکی کا خواہاں ہے، وہ رسوم و رواج کا پابند نہیں بلکہ تربیت کی وجہ سے وہ اپنے درجے کو پہنچتا ہے اور اسی لیے دعویدار ہے کہ یا تو کوئی فلسفی ہی بادشاہ ہو سکتا ہے یا بادشاہ کو فلسفۂ حیات میں دستگاہ ہونی چاہیے۔ افلاطون کا یہ نصب العین انسان اپنی پرورش و پرداخت اور تربیت کے مراحل سے گزر کر اپنے فلسفۂ حیات کو عملی جامہ پہنانے کے لیے تخت و تاج کا رہین منت ہے۔ اور تخت و تاج کے حصول کے بعد ساری دنیا کو وہ بقعۂ نور بنا دینا چاہتا ہے۔ انسانوں کو بے بصری کے غار سے نکال کر روشنی سے متعارف کرنا چاہتا تھا۔ وہ دنیا کو ایک ایسی اندھیری گھاٹی تصور کرتا ہے جس میں سوا چند صاحبان بصیرت کے سارے لوگ اندھوں کی سی زندگی گزار رہے ہیں۔ اس لیے کسی صاحب بصیرت (حکیم حکمران) کو ہی بادشاہت کے درجے پر مامور ہونا چاہیے جو ساری دنیا کی آنکھیں روشن کرے کہ شخصی مشاہدے اور عرفان کی بدولت حیات کے تمام گوشوں اور اس کی پستی و بلندی سے واقف ہو۔ اس لیے حکومت محض اسی کا حق ہے۔ حکیم حکمران کا فرض ہے کہ وہ اپنے "خیر برترین" کو انفرادی شعور سے ہم آہنگ کر کے عوام کی نمائندگی کرے اور انہیں حیات کا مقصد بتلائے۔

افلاطون (Plato) کے شاگرد ارسطو (Aristottle) نے بھی ایک باوقار، ذی فضل، باعمل انسان (Magnanimous Man) کا پیکر تراشا اور یہ بتایا کہ عقلمند ترین باوقار آدمی ہی باعمل

(نوٹ) مقالے کے اس حصے میں جتنے بھی حوالہ جات دیے جائیں گے وہ گزشتہ صفحات سے ماخوذ ہوں گے متعلقہ کتب کی نشاندہی سے گریز کی اجازت چاہوں گا البتہ جو حوالے از سر نو کسی کتاب سے ماخوذ ہوں گے اس کے لیے متعلقہ کتاب اور صفحات کی نشاندہی کی جائے گی۔

ہو کر حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھوں میں لے سکتا ہے۔ یہ باوقار ذاخدل انسان حکمت علمی سے خوب آگاہ ہوگا اور اس کی حکومت کے جوڑ توڑ میں اس کی حکمت کام کرے گی لیکن ارسطو اس امر پر توجہ نہیں دیتا کہ کج فطرت اور بد اندیش لوگ جب محض حکمت علمی کے بل بوتے پر حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھوں میں لے لیتے ہیں تو ان کی عقل اور حکمت علمی ان کے اندر پوشیدہ مکاری اور ریاکاری کے جذبات پر پردہ ڈال دیتی ہے۔ اس سلسلے میں افلاطون اور سقراط کا نصب العینی انسان "سود و بہبود ہمہ" سے زیادہ قریب ہے کیوں کہ ان دونوں کے یہاں تصور الٰہ کے ساتھ اخلاقی پہلو زیادہ واضح ہے۔ ارسطو جمہوریت کا علمبردار تو ہے لیکن اس کی اخلاقی اساس پر کم توجہ دیتا ہے اور عقلی اور استدلالی امور کو مقدم گردانتا ہے۔ ارسطو کا ذاخدل باوقار انسان قطعی طور پر ایک ہوش مند ذہنی انسان ہے اور ارسطو حد سے بڑھی ہوئی انفرادی انانیت کے حق میں نہیں ہے کیوں کہ اس کے خیال میں اس متجاوز انانیت کی وجہ سے معاشرے کے دوسرے افراد کو نقصان ہوتا ہے۔ ارسطو ذہنی اصولی فضیلت سے زیادہ عملی فضیلت کا قائل ہے اور جو نیک تصور عملی جامہ پہن لے وہی نیکی ہے۔

اب تک تمام نصب العینی تصورات مابعد الطبیعی ہونے کے ساتھ ساتھ سیاسی ہیں۔ یونانی تفکر کے بعد عیسائیت کا عروج اور عروج کے بعد زوال کا زمانہ آتا ہے تو معاشرے میں کھویا ہوا فرد اپنی گمشدہ انفرادیت کے تقاضے کرتا ہے۔ نشاۃ ثانیہ کا انسان خود کو مذہب کی گرفت سے آزاد کرنے کے لیے کوشاں ہے۔ اسے سماجی مرتبے (Social Status) کی فکر دامن گیر ہے۔ کلیسا اور نئے رجحان کی کشمکش میں سیاست مذہب سے پیچھا چھڑانے میں کامیاب ہو جاتی ہے۔ خود ساختہ

اور ترمیم شدہ مذہب کی شکست کے نتیجے کے طور پر میکیاویلی کا مختار مقنن (Omnipotent Legislator) شتر بے مہار کی طرح منہ اٹھائے ہوئے منظر عام پر آتا ہے اور خدا سے رشتہ توڑ کر وطن پرستی کا درس دیتا ہے۔ اس طرح عیسائیت کا شکست خوردہ خدا "وطنیت" کے روپ میں ہمارے سامنے آتا ہے۔

مطلق العنانیت کی تبلیغ

میکیاویلی کا مختار مقنن اپنے اندر بے پناہ اور غیر محدود قوت رکھتا ہے اور معاشرے کو یکسر بدل دینے کا آرزو مند ہے۔ افراد کو ذہنوں کی تشکیل وطنیت کے پس منظر میں کرنا چاہتا ہے اور وطن کے نام پر متعلقہ ملک کے تمام باشندوں کو قبیلہ پرست ہو جانے کی تلقین کرتا ہے۔ وطن کے اندر خواہ کچھ بھی ہو لیکن جغرافیائی چار دیواری کے باہر کے انسانوں کے متعلق وہ معاشرے کو ایک لمحہ کے لیے بھی سوچنے کی اجازت نہیں دیتا اور اس قید مقامی کے تحت وہ معاشرے کے تمام افراد کی ذہنی نشو و نما کرتا ہے۔ مختار مقنن معاشرے کی اصلاح کے لیے اس اصول پر کاربند ہے کہ:

"معاشرے کی اصلاح اسی وقت ممکن ہے جب کوئی ایک آدمی تنہا اس فرض کو انجام دے۔ یہ بھی واضح رہے کہ جس دماغ میں ایک ایسا آئین پرورش پا کر ہمارے سامنے آئے وہی شخص اس کا مجاز ہوگا کہ عنان حکومت اپنے ہاتھوں میں لے۔"

یعنی معاشرے کا طاقتور ترین انسان خود اپنی ہوس کو ایک قانونی شکل دے گا اور معاشرے کے تمام افراد اس پر بالجبر یا بخوشی عمل کرنے پر مجبور ہوں گے۔ یہ مختار مقنن

محض سیاسی رہنما ہی نہیں ہوگا بلکہ دین کی ناموس کی خاطر اپنے طور پر عوام کی ذہنی اخلاقی اور روحانی نشوونما کے آئین بھی وہی بنائے گا اور یہ آئین حتمی احکام کی حیثیت رکھیں گے۔ وہ اپنے تمام معاملات میں مختار ہے۔ عوام اس کے قطعی مجاز نہیں کہ اس کے عمل کا احتساب کر سکیں۔ وہ اپنی مرضی کے مطابق کچھ بھی کر سکتا ہے۔ اس کی مرضی عین قانون ہے۔ طاقتور ترین مقنن کی ہوس رانیوں کی تمام راہیں کھلی ہوتی ہیں۔ اس تصور نے انسانوں کو خدا سے قطعی بیگانہ کر دیا اور اپنے نصب العینی معاشرے سے خدا کو قطعی طور پر جدا کر دیا۔ وہ بجائے خود معیار خیر و شر ہے۔ میکیاولی کا یہ مختار مقنن قدیم تھیوکریسی کا رہین منت ہے۔ سسرو اور پولی بس کی تحریروں کے ذریعے یہ میکیاولی تک پہنچا ہے اور سولہویں صدی کی اطالوی حکومتوں کے انتشار کا عکس اپنے جلو میں لیے ہوئے ہے۔ ہابس ([illegible]) میکیاولی کے اس مقنن کے متعلق جو خیالات ظاہر کرتا ہے ان کا مفہوم یہ ہے کہ میکیاولی کا مقنن چونکہ مجبور ہے کہ اخلاق اور معیار خیر و شر کو خود ہی متعین کرتا ہے اس لیے وہ بجائے خود اخلاق کی سرحدوں سے باہر ہے اور انسانوں کو خود غرضی، بے رحمی، بد اخلاقی، مکاری اور عیاری کی تعلیم دیتا ہے۔ چونکہ میکیاولی کا مختار مقنن چنگیز و ہلاکو کی یاد تازہ کرتا ہے۔ روسو اس کے رد عمل کے طور پر فلاح عام کا تصور پیش کرتا ہے اور مذکورہ بالا بادشاہی قوت فرد سے منتقل ہو کر معاشرے کو مل جاتی ہے کیونکہ بقول روسو ہر فرد پیدائشی طور پر نیک اور شریف ہے۔

ہیگل اس افراط و تفریط میں توازن پیدا کرنے کے لیے تاریخی انسان (Historical Man) کو سامنے لاتا ہے۔ ہیگل کا تاریخی انسان فرد اور جماعت کے رشتوں میں توازن پیدا کرنا چاہتا ہے اور یہ توازن تاریخ کے زیر و بم سے حاصل کرتا ہے۔ تاریخ انسانی کے اتار چڑھاؤ سے ایک

قطعی نتیجہ اخذ کر کے اس کا تاریخی انسان اپنے متوازن تجربات کو معاشرے میں آئین کے طور پر نافذ کرے گا۔ ہیگل کا تاریخی انسان اپنے تجربے کی بنا پر ملوکیت کا ثبت معاشرے کو دیتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ معاشرے کی فلاح اسی میں ہے کہ وہ کسی مطلق العنان شہنشاہ کے قدموں میں خود کو ڈال دے بہر حال ہیگل کا تاریخی انسان کم از کم ہر دور میں بدلتے ہوئے معیار خیر و شر کا قائل ہے۔ مجذوب زنگی نطشے (Nietzsche) ہیگل (Hegel) پر تنقید کرتے ہوئے کہتا ہے کہ ہیگل کا سارا جدلیاتی اصول موقع پرستی پر مبنی ہے۔

خالصتاً سیاسی تصور

اب تک مرد آزاد، حکیم خود آگاہ، زاہد اول انسان، حکیم حکمراں، مختار مقنن اور تاریخی انسان کا جو جائزہ لیا گیا اس سے یہ بات روز روشن کی طرح نمایاں ہے کہ ان تمام نصب العینی انسانوں میں سے کسی کے پاس نہ تو کوئی ٹھوس قانون حیات موجود ہے اور نہ ہی ان کے یہاں معیار خیر و شر کا تصور واضح ہے سب کے سب عقل کی گم کردہ راہ بھول بھلیوں میں ہیں اور انسانیت کے عروج کا کوئی ٹھوس لائحہ عمل پیش کرنے سے قاصر ہیں اور کم و بیش تمام تصورات ایک ایسے انسان کی تلاش میں ہیں جو مضبوط ترین بھی ہو اور سیاسی بصیرت کا بھی حامل ہو۔ سارے کے سارے کردار گو حیات کی دوسری جہتوں پر روشنی ڈالتے ہیں لیکن بالکل دھندلی، ان کی اصل غایت تاج و تخت کا حصول ہے۔ متذکرہ بالا تصورات سیاسی بصیرت اور بصارت رکھنے والے انسانوں سے ہی وابستہ ہیں۔ تقریباً یہ تمام نصب العینی انسان تخت و تاج کے بھوکے ہیں لیکن ان کے پاس انسانیت کی ہمہ جہت رہنمائی کے لیے کوئی مرتب آئین نہیں ہے۔ ملوکیت اور وطنیت کے جذبوں کے سہارے یہ مختلف خطوں اور قبائل کی ترویج و ترقی کے ذمہ دار ہیں۔ ہم مجموعی طور پر

انہیں سیاسی قائد (Political Leader) سمجھنے پر مجبور ہیں ان میں سے بعض کرداروں کا مزاج روحانی بلندی اور اعلیٰ اخلاق سے وابستہ بھی ہے تو وہ بھی محض رموزِ مملکت کی نکتہ رسی کیلئے لیکن اقبال کا "مردِ مومن" ایک ہمہ جہت کردار ہے وہ ان کرداروں سے اجمالی طور پر کوئی مطابقت نہیں رکھتا البتہ سقراط کا حکیم خود آگاہ اپنے اندر کچھ ایسی خصوصیات رکھتا ہے جس میں خال خال مردِ مومن کے مزاج کی جھلک ملتی ہے۔ میکیاویلی کا مختار متقنن محض اپنی قوت و جبروت کے باب میں "مردِ مومن" جیسا ہے ورنہ یہ ملحد وطن پرست ہے جس کی ساری قوت بے جہت ہے۔ اور اگر اس کا کوئی مقصد ہے تو وہ ہے جوع الارض، جسے مردِ مومن مردود قرار دیتا ہے۔ مردِ مومن محض جوع الارض کی خاطر تلوار نہیں اٹھاتا۔ مختار متقنن انسانیت کے لیے سراپا عذاب اور لعنت ہے جبکہ مردِ مومن سراپا رحمت۔ اروندو کے فوق ذہن میں مومن کی کئی صفات موجود تو ہیں لیکن فوق ذہن ذاتی فوز و فلاح کی طرف اتنی شدت سے مائل ہے کہ اجتماعی بہبود کا اسے بہت کم خیال ہے۔ ان کرداروں سے اقبال کے مردِ مومن کا تقابلی مطالعہ میرے خیال میں بے سود ہے۔ مردِ مومن مزاج اور عمل ہر دو اعتبار سے ان سے مختلف ہے البتہ بعض خواص مماثل ہیں جن کا تذکرہ آئندہ صفحات میں برسبیل تذکرہ آسکتا ہے۔

اب نشاۃ ثانیہ کی طرف پھر رجوع کرتے ہیں۔ ذرا ان کرداروں سے آپ کا تعارف ہوتا چلے جو عقل کی خشک اور بے جان زندگی ہی گزارنے کے قائل نہیں بلکہ ان کی حیات امنگوں اور آرزوؤں کا مسکن بھی ہے۔ دانتے کی "طربیہ خداوندی" (Devine Comedy) میں انسان اپنے وجود کی تلاش کرتا ہوا پایا جاتا ہے (وہی جو نشاۃ ثانیہ کے پہلے کھو چکا تھا) اور نشاۃ ثانیہ کے ہیروئی ادب (Heroic Literature)

معیارِ خیر و شر رکھتا ہے جو اس کا اپنا تیار کردہ نہیں بلکہ قرآنی دستورِ حیات کو تسلیم کر لینے کے نتیجے کے طور پر حاصل ہے۔ اس معیار پر وہ کائنات کو پرکھتا ہے جو چیز موافق ہوتی ہے اسے باقی رکھتا ہے اور جو ناموافق ہوتی ہے اسے توڑ پھوڑ کر ختم کر دیتا ہے۔ ڈون جوان اور سپرمین کی طرح یہ خدا کا باغی نہیں بلکہ یہ اس کا ایسا مطیع بندہ ہے کہ اپنی ساری قوت کا سرچشمہ اسی کو قرار دیتا ہے اور اس کی وجہ جواز اس کے پاس یہی ہے کہ وہ جو کچھ کرتا ہے اسی کے حکم کے مطابق کرتا ہے۔ اس کی اپنی کوئی آرزو یا خواہش ایسی نہیں ہوتی جو احکامِ الٰہی سے خلاف ہو کیونکہ وہ نفسِ امارہ کو ارتقائی مراحل ہی میں کچل دیتا ہے اور اس پر مکمل طور پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے۔

نطشے کا سپرمین، کارلائل کا ہیرو، دستوفسکی کا "خدانما انسان" گیٹے کا فاؤسٹ اور اس قبیل کے تمام دوسرے افراد اپنی مرضی کو مقدم گردانتے ہیں خصوصاً میکیاویلی کا مختار متقنن اور کارلائل کے ہیرو تو اپنی ہوس کا شکار ہیں۔ ان کے پاس کوئی لائحہ عمل نہیں۔ اقتدار کی ہوس ان کی آرزوؤں کو دستورِ حیات کا مقام دے دیتی ہے۔ لیکن اقبال کا مردِ مومن اطاعت میں بھی وہ آزاد اور خود بیں ہے کہ مذکورہ بالا تمام باغیِ خدا کردار اس کے روبرو بونے معلوم ہوتے ہیں اور ان کی ان شخصیتوں کا نقص صاف واضح ہو جاتا ہے۔ ان میں سے کوئی قیصر پرست ہے، کوئی قوم پرست اور بت پرست، کوئی عقل پرستی کا شکار ہے تو کوئی طاقت پرستی کا شکار لیکن مردِ مومن محض خدا پرست ہے اور اس کی خدا پرستی اسے ان تمام مصیبتوں سے نجات دلاتی ہے۔ وہ محض ایک خدا کو تسلیم کر کے بقیہ تمام زمینی خداؤں کو اپنے نصب العینی معاشرے سے اکھاڑ کر پھینک دیتا ہے تمام کردار ہوسِ اقتدار میں گرفتار ہیں اس لیے اپنے اقتدار کی بقا کے لیے کوئی نہ کوئی وجہ جواز پیش کرتے ہیں۔ لیکن مردِ مومن کا اقتدار ذاتی

اور شخصی اقتدار نہیں، نہ تو وہ اپنی مرضی سے کوئی نیا آئین مرتب کر سکتا ہے اور نہ اپنی مرضی سے مختارِ مطلق، ہیرو اور فوق البشر کی طرح کسی کو موت کے گھاٹ اتار سکتا ہے۔ اس کے سامنے پہلے سے ایک دستورِ حیات ہے جس سے معاشرے کا ہر فرد آگاہ ہے اس دستورِ حیات سے سرمو تجاوز کرنے پر وہ بجائے خود موردِ عتاب ہو جائے گا۔ لہٰذا مردِ مومن تو محض خدائے واحد کا نائب ہے اور اس کے بنائے ہوئے قانون اور آئین کو اس دنیا میں اسی کے بتائے ہوئے طریقوں کے مطابق نافذ کرتا ہے۔ لیکن اس سے اس کی خودی اور شخصیت مجروح ہونے کے بجائے اور زیادہ مستحکم اور پائیدار ہو جاتی ہے کیونکہ یہ سب کچھ وہ کسی جبر کے تحت نہیں کرتا بلکہ اسے خدا اور خدا کے رسول سے عشق ہے اور اپنی روحانی بلندیوں کے مقام پر وہ اسلام کو دینِ فطرت پاتا ہے، جو کچھ اس کے دل میں ہے وہی اس کتاب میں مذکور ہے اور جو کچھ انسانیت کے لیے مفید ہے وہ تمام باتیں اس کتاب میں ہیں اور کتاب میں جو کچھ ہے اسے رسولِ عربی نے عملی جامہ پہنا کر دکھا دیا ہے۔ اس طرح مردِ مومن خود بخود نیابت کی ذمہ داریاں محض اپنی خودی کو برقرار رکھنے اور نوعِ بشر کی فلاح کے لیے قبول کر لیتا ہے۔ کیونکہ اس کے عقیدے کے مطابق، تکمیلِ کمال کی دلیل یہ ہے کہ خود بھی بہرہ اندوز ہو اور اس کے تجربات سے تمام انسانی برادری بھی فیضیاب ہو، وہ خدا کی قربت اس لیے حاصل کرتا ہے کہ اپنی خودی مستحکم کرے اور شخصی بقا کی ضمانت حاصل کرے، وہ محض جسم پر بھروسہ نہیں کرتا، عقل کی نارسائی پر اسے مکمل اعتقاد ہے اس لیے تمام انسانوں کے لیے وحی اور الہام کی ہدایات کو قبول کرتا ہے کیونکہ انسانی عقل کسی نہ کسی شکل میں اپنے اغراض و مقاصد کو عام انسانوں کی فلاح پر مقدم رکھے گی۔ غرض مردِ مومن حیات کی ایک جہت پر ہی

یقین نہیں رکھتا۔ نہ صرف طاقت اس کا حربہ ہے، نہ محض عقل اس کی رفیق نہ صرف عشق اور وجدان کی رفاقت پر اعتماد کرتا ہے اور نہ محض ریاضت اور عبادت پر، وہ ایک ہمہ جہت کردار ہے جسے جنسی رفاقت سے لے کر میدانِ جنگ تک کا ہر فعل عبادت کے مترادف ہے، بشرطیکہ وہ خدا کے احکام کے مطابق ہو، اسے طاقت بھی، عقل بھی، عشق اور وجدان کی دولت بھی اور سب سے بڑھ کر یہ کہ خود خدا اس کا شریکِ کار ہے۔ سپرمین کی طرح خدا سے بغاوت کر کے یہ خود کو کمزور اور بے اصول نہیں بناتا بلکہ خدا سے رشتہ قائم کر کے اسے اپنی ذات میں جذب کر لیتا ہے اور الوہی صفات سے متصف ہو کر خود خدا کا ہاتھ بن جاتا ہے اور قرآن کے ذریعہ خدا اور اس کے رسول کے اشتراک و تعاون سے نیابت کی ذمہ داریاں انجام دیتا ہے۔ اس کے یہاں ہندو مت کی طرح رنگ، نسل اور ذات پات کی بنا پر کسی کو کوئی فضیلت حاصل نہیں بلکہ تفوق اگر ہے تو محض تقویٰ اور عملِ صالح کی بنا پر پھر نسلی اعتبار سے یہاں کوئی خانہ بندی نہیں ایک کلمے کے جھنڈے تلے جتنے بھی لوگ جمع ہوتے ہیں سب آپس میں بھائی ہیں۔ یہاں کمزور اور فقیر لوگ لائقِ گردن زدنی نہیں ہیں۔ بلکہ مردِ مومن ان کی حفاظت کا ضامن ہے، اس کے برعکس ظالموں اور جابروں کی سرکوبی بھی کرتا ہے۔ لیکن سپرمین تو ایسے لوگوں کو دنیا کے پچھواڑے والوں کے نام سے یاد کرتا ہے ہیروئک ادب کا ہیرو کمزوروں کو مزید کمزور کرنا چاہتا ہے۔ لیکن مردِ مومن اپنے نصب العین معاشرے کے کمزور اور نادان لوگوں کی نشوونما اس انداز میں کرتا ہے کہ آخر ان کے نام سن کر دنیا احترام سے سر جھکا لیتی ہے۔ اس کی بے شمار مثالیں خود اسلام کی تاریخ میں موجود ہیں، جن غلاموں نے رسولِ اکرم کی صحبت کا فیض اٹھایا وہ عالمِ اسلام کے ہیرو ثابت ہوئے، اونٹ چرانے

والے دشیر شتر اور سوسمار کھانے والے، قیصر و کسریٰ کے تخت کے مالک بن گئے، خود ہمارے ملک ہندوستان میں تو ایک دور مسلم غلام خاندانوں کی حکمرانی کا دور رہا ہے۔ اب آئیے ہم چند اہم کرداروں کے ساتھ مرد مومن کا تفصیلی موازنہ کریں۔

چند اہم کردار اور اقبال کا مرد مومن

حکیم خود آگاہ، مختار مطلق، ہیرو، فاؤسٹ، اسحقت برگیہ، فوق ذہن، فوق البشر، جیلی کا مرد کامل اور رومی کا مرد حق:-

مذکرہ بالا کرداروں کی خصوصیات اور صفات کا ذکر گذشتہ صفحات میں تفصیل سے ہو چکا ہے، یہاں محض ان کرداروں کے مزاج کا مجموعی فرق مقصود ہے۔

حکیم خود آگاہ اور مرد مومن

سقراط کا حکیم خود آگاہ ایک ایسا فقیر بے نوا ہے جو عقل کی راہ سے خدا کے قریب پہنچنے کے لیے کوشاں ضرور ہے۔ لیکن اس کے معتقد میں حضوری نہیں ہے، یہ خبر تو رکھتا ہے، لیکن نظر کے باب میں کمزور ہے، اس میں مرد مومن کی سی جرأت اُبھرتی ضرور ہے لیکن معاشرے کی قلب ماہیت کے لیے اس کے پاس کوئی ٹھوس دستور العمل نہیں ہے اس کے علاوہ اس کے پاس توحید خالص کی کوئی ایسی روایت نہیں ہے، جس کی بنا پر اس میں باطل سے برسر پیکار ہونے کی صلاحیت پیدا ہو اور ذوق تصادم کا جذبہ شدت اختیار کر سکے۔ اس لیے یہ اپنی قوم کا معتوب ہونے کے بعد اس نتیجے پر پہنچتا ہے کہ ان کو رام کرنا مشکل ہے لیکن ایک خلش اصداقت کی سچی تڑپ اس کے اندر موجود ہے۔ یہ

پوری آب و تاب کے ساتھ اس کی رگ و پے میں بجلی کی طرح کوندتی ہے، لیکن یہ لہریں جتنی بھی تیز ہوں اُس کا کردار انہیں جذب کر کے کسی مخصوص منزل تک پہنچنے سے قاصر ہے۔ اس لیے ایک گونگے اور متجسس انسان کی طرح خود کو دار و رسن کے حوالے کر دیتا ہے اس میں مرد مومن ہونے کی سکت ہے لیکن اسے منزل کا کوئی واضح شعور نہیں اس لیے یہ پیچش و پیچ میں گرفتار ہے اور مرد مومن کی صفات کاملہ سے محروم۔

مختار مطلق اور مرد مومن

میکیاولی (MACHIAVELLI) کا مختار مطلق (OMNIPOTENT LAGISLATOR) محض ہوس اقتدار کا پیکر ہے۔ یہ اپنی خودی کی تشکیل کا کوئی واضح نصب العین پیش کرنے سے قاصر ہے۔ مرد مومن کی طرح اس کے پاس قوت، ذہانت، جسمانی اور روحانی عظمت اور تزکیہ کے لیے کوئی لائحہ عمل نہیں ہے اور نہ اس کے سامنے حصول اقتدار کے علاوہ کوئی دوسرا ایسا مقصد ہے جس کی بنا پر یہ خود کو سود مند ثابت کر سکے۔ یہ محض بے عنان آرزوؤں کی تجسیم ہے، اس کی شخصیت کا عملی پہلو شر سے ہم آہنگ ہے کیوں کہ حصول اقتدار اور جہاں بانی کے نغمے میں یہ تمام انسانوں کی زندگی سے کھیل جانے پر آمادہ ہے۔ اس کی صلاحیتیں معاشرے کو کچھ دینے کے بجائے اس سے اس کی انسانیت بھی چھین لینے کے چکر میں ہے لیکن اقبال کا مرد مومن محض اپنی ذات کی خاطر کچھ بھی کرنے کو آمادہ نہیں وہ سب کچھ خدا اور اس کے رسول کی خوشنودی کے لیے کرتا ہے۔ البتہ اس اصول میں اس کی شخصی بقا اور انفرادیت کا راز بھی مضمر ہے۔ اس صلے میں وہ خدا کا قرب اور اس کی نیابت حاصل کرتا ہے۔ نتیجے کے طور پر اس کی قلندری اور درویشی

شاہینی اور فقیری کی صفات لے کر لافانی بنا دیتی ہیں۔ مرد مومن کی طاقت ذات کے تابع ہے۔ یہ ذات اجتماعی بہبود سے ہم آہنگ ہے۔ یہ کسی کا حق چھیننے کے در پے نہیں بلکہ کمزوروں، غریبوں اور بے کسوں کے چھینے ہوئے حقوق کی بازیابی کا ذمہ دار ہے۔ یہ اپنے خونِ جگر سے معاشرے کی آبیاری کرتا ہے جب کہ مختار مطلق معاشرے کا لہو نچوڑ کر اپنی تن پروری میں مصروف ہے۔ مختار مطلق اپنی مختاری کی خاطر کروڑوں افراد کو غلام بنانا چاہتا ہے، جب کہ مرد مومن ساری دنیا کے انسانوں کو انسانوں کی بندگی سے نجات دلا کر آزادی کی لذتوں سے ہمکنار کرنا چاہتا ہے۔ مختار مطلق خود پرست ہے اور مرد مومن خود نگر خدا پرست۔ اول الذکر وطن پرست ہے تو آخر الذکر رنگ، نسل اور وطن کے بتوں کو توڑ کر عالم گیر اخوت و مساوات کا حامل ہے۔

کارلائل کا ہیرو اور مرد مومن

کارلائل کا ہیرو بھی مختار مطلق کا چربہ ہے۔ فرق یہی ہے کہ اپنی بداعمالیوں کے لیے یہ تاریخی شعور کا سہارا لیتا ہے اور تاریخ اپنے آپ کو دہراتی ہے۔ اس پر مکمل بھروسہ رکھتا ہے، تاریخ کے مطالعے سے عروج و زوال کے نتائج اخذ کر کے دنیا کو قیصریت کی بندگی پر آمادہ کرنا چاہتا ہے۔ اس کے حافظے میں یہ بات ہرگز نہیں کہ تاریخ کے اوراق محض مٹھی بھر بلند قامت لوگوں کے امین ہیں لیکن اس کے پس پشت خلق خدا کا ایک جم غفیر ہے۔ پوری انسانی برادری پر کسی تنہا انسان کا اپنے من مانے آئین کی روشنی میں مطلق العنان حکومت کرنا ظلم اور جبر کے مترادف ہے۔ کارلائل ملوکیت کا پیامبر اور حامی ہے۔ لیکن مرد مومن کا نعرہ لا ملوک لگاتا ہے اور خدا کی دھرتی پر نہ کسی تنہا انسان کی حکومت کو گوارا کرتا ہے اور نہ جمہور کی، بلکہ وہ خلافت الٰہیہ کا علمبردار ہے وہ ایک ایسے دستور العمل کو نافذ کرتا ہے جس میں ایک ضابطۂ حیات موجود ہے۔ اس طرح ہیرو اپنی تمام ابلیسی قوتوں کے باوجود مرد مومن کا ہم پلہ نہیں ہے۔

فاؤسٹ اور مرد مومن

گیٹے (GEETHE) کا فاؤسٹ تشکیک و تذبذب کا شکار ہے۔ اسے زندگی سے صرف لگاؤ ہی نہیں ہے بلکہ والہانہ حد تک عشق ہے بقول جولیس چیکس روئی (JULES CHAIX RUY) فاؤسٹ کا بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ انسان کے بدترین دشمن ابلیس کے پھیلائے ہوئے خوف و ہراس اور وسوسوں کے ساتھ شدید جنگ کی جائے۔ میفوسٹفلس (MEPHISTOPHILS) کا کردار اسی تشکیک کا مظہر ہے جو ابتداء سے کیتھولک اور پروٹسٹنٹ دونوں عقائد کا موضوع بحث ہے۔ دراصل یہ انسان کا اپنا دل ہی تو ہے جو مریضانہ حرکتوں سے شکوک و شبہات کی موہوم دنیا کی تخلیق کرتا رہتا ہے کیا ہم محض تائید ایزدی کی بنا پر نجات حاصل کر سکتے ہیں، یا اس کے حصول کے لیے ہمیں عمل پیہم سے کام لینا ہوگا یا یہی تاریکی ہمارا مقدر ہے۔ گیٹے اس سوال کا جواب دیتے وقت لوتھر اور اراسمس دونوں کے بیچ بیچ ایک نئی راہ نکالتا ہے، وہ یہ کہ اگر عمل پیہم کی بڑی اہمیت ہے تو عقیدے کی بھی کم اہمیت نہیں ہے کیوں کہ اس سے جذبۂ عمل کو سہارا ملتا ہے۔ انسان کا مطالعہ یہ ہے کہ وہ کیا ہے؟ لیکن اگر کوئی اس پر بھروسہ کرتا ہے تو محض اس بنا پر کہ وہ جہد البقا کے وسیلے سے خود کو متعارف کرتا ہے اور یہی جہد مسلسل ذریعہ نجات بھی ہے۔ اسی جذبۂ عمل سے سرشار

ہو کر اس سلسلے کو مزید دراز کرنے کے لیے وہ اپنی روح کو شیطان کے ہاتھوں بیچ دیتا ہے، زندگی لیتا ہے مگر روح بیچ دیتا ہے۔ پہلے پہل ان تصورات میں فاؤسٹ عمل پیہم کے ذریعے حیات کی تشکیل کرنے کے بعد ہی نجات کی بات سوچتا ہے۔ وہ حیات سے اس لیے عشق کرتا ہے کہ وہ عمل سے عبارت ہے اور عمل اس لیے مفید ہے کہ اس سے حیات کے تیرہ و تار گوشوں تک روشنی پہنچتی ہے۔ فاؤسٹ عمل سے سرچ لائٹ کا کام لیتا ہے۔ لیکن مردِ مومن کی طرح اس باب میں کوئی واضح نقطۂ نظر نہیں رکھتا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا خدا تثلیث کی الجھنوں میں گرفتار ہے مردِ مومن تو توحید خالص کی ضربِ کاری سے "لا" کی ایک ہی لاٹھی سے خوف و ہراس اور وسواس کے تمام بت توڑ ڈالتا ہے اور ان بتوں کی جگہ قلب میں خدا کی نور الانوار ہستی کو جذب کر لیتا ہے۔ جس سے وہ سرچ لائٹ (Search light) کا کام لیتا ہے اور سارے حقائق اس پر منکشف ہوتے ہیں۔

فاؤسٹ جذبۂ عمل پیہم اور تجسس کے ساتھ ساتھ ایک عقیدے کا بھی قائل ہے اور یہی تینوں صفات اسے مردِ مومن سے مماثل کرتی ہیں لیکن یہ مماثلت اس لیے دیرپا نہیں ہوتی کہ مردِ مومن ایک ایسا مست قلندر ہے جسے دیکھ کر ابلیس لرزتا ہے اور اپنے بیٹے کا لطف حاصل کرتا ہے۔ کیوں کہ اسے بھی ورغلانے کے لیے ایک ایسا حریف چاہیے جو کچی مٹی کا نہ بنا ہو بلکہ مردِ آہن ہو۔ شیطان کو جب مردِ مومن جیسا حریف ملتا ہے تو اس پر یہ حقیقت ظاہر ہو جاتی ہے کہ سجدۂ آدم کو ٹھکرانے کے بعد خود کو لہولہان کر لینے کے اور کچھ ہاتھ نہیں آتا۔ مردِ مومن شیطان سے مقابلے کے لیے توحید خالص کے حربے کے ساتھ عشقِ رسول کا جذبہ بھی رکھتا ہے جو جذبہ اس کے لیے شمع ہدایت بن جاتا ہے اور رسول کے

تصور سے شیطان دور بھاگتا ہے۔

بہرکیف فاؤسٹ کا اندازِ نظر مابعد الطبیعی سے زیادہ نفسیاتی (Psychological) ہے اور جذبۂ عمل اور حیات کا یہ عاشق اپنی انھی صفات کی وجہ سے مردِ مومن کا ہمسفر معلوم ہوتا ہے دونوں میں واضح فرق توحید و رسالت پر ایمان و ایقان کا ہے اور یہ فرق دونوں کی راہ اور منزل جدا جدا کر دیتا ہے۔

استھت پرگیہ اور فوق ذہن

فاؤسٹ کے برعکس اروندو گھوش کا "فوق ذہن" (Supermind) دل کی بجائے ذہن کو اپنی آماجگاہ بناتا ہے اور قدیم یونانی مفکرین کی طرح اپنی ہندوستانی روایات کے ساتھ عقل کے ذریعے عرفان حاصل کرتا ہے۔ لیکن اس کا "فوق ذہن" "ہمہ اوست" کے ویدانتی جال میں پھنس جاتا ہے اور شرک کا مرتکب ہوتا ہے۔ بہرکیف "فوق ذہن" ویدانتی فکر کے ترکِ عمل کی تعلیم کے پرخچے اڑا دیتا ہے اور ترکِ عمل کے تصور کو ختم کر کے عمل کی تلقین ہی نہیں کرتا بلکہ فعال زندگی کی تلاش ہی اس کا مقصد ہے۔ اس کے یہاں عبادت کا مفہوم بے عملی اور کنارہ کشی نہیں ہے بلکہ وہ قربِ الٰہی سے اقبال کے مردِ مومن کی طرح اپنی خودی کو استوار کرنے میں سرگرم ہے۔ فوق ذہن بھی ابدی بقا اور تخلیقی فعالیت (Creative Activity) کا قائل ہے۔ اس کی شاہکار نظم "ساوتری" سے چند اشعار کا مفہوم پیشِ خدمت ہے ؎

یک بیک ایک سحر بدوش قوت اسیرِ دام ہو جاتی ہے۔ جو
زیرِ نقاب الوہیت کے لازوال عزم کو متحرک کرتی ہے۔
عبادت؟ ایک حکیمانہ عمل، ایک نیک خیال جو انسان کو

کو ماورائی قوت سے منسلک کرتی ہے۔ تب معجزہ معمول بن جاتا ہے۔

ایک عظیم عمل دھارے کا رُخ بدل دیتا ہے۔

ایک مجرد خیال، قادرِ مطلق بن جاتا ہے۔

"ایک مجرد خیال قادرِ مطلق بن جاتا ہے" اروندو کے "فوق ذہن" کی گرہیں یہاں کھل جاتی ہیں، بہرحال فوق ذہن جیسے اروندو یوگی" بھی کہتا ہے۔ یہ ریاضت اور ضبطِ نفس کے ذریعہ دیدارِ حق کا طالب ہے اور مردِ مومن بھی۔ لیکن دونوں کا ذہنی پس منظر جداگانہ ہے۔ مردِ مومن اسلامی عقائد اور روایات کا امین ہے، تو یوگی ویدانت کی نئی تشریح کا نتیجہ۔ اس لیے دونوں کا مجموعی مزاج ایک دوسرے سے علیحدہ ہے۔ البتہ یہ یوگی ہمارے عجمی صوفی سے بہت قریب ہے۔ خصوصاً ہمہ اوست کا قائل صوفی اسے اپنے سے بہت زیادہ متمائز نہیں پائے گا۔ لیکن اقبال کا مردِ مومن اسلام کے تیکھے نقوش کا حامل ہے اور اس پر قرآنی چھاپ اتنی واضح ہے کہ دوسرا کردار پورے طور پر اس سے میل نہیں کھاتا۔

بھاگوت گیتا کا نصب العین انسان یا استھت پرگیہ اپنے ہم عصر نظاموں سے متخاصم ہے۔ ان سے پوری شدت کے ساتھ ٹکراتا ہے۔ لیکن اس کے سامنے بھی مکتی کی تختی آویزاں ہے اور اپنے فرائض منصبی کو پورا کرتے وقت بڑی خود ضبطی اور نفس کشی سے کام لیتا ہے۔ آواگون کے لامتناہی تسلسل سے نجات پانے کی غرض سے نیک کام کرتا ہے۔ وہ عمل صالح کا اس لیے طرفدار ہے کہ اسے دوبارہ پیدا ہونے کی زحمت نہ اٹھانی پڑے۔ وہ روحانی ارتقا میں محض اس وجہ سے مصروف ہے کہ وہ 'جیون مکت' ہو جائے۔ بہرحال اس کی مکتی کے پس پشت عمل اور خود غرضی کا ایک معیار ہے۔ وہ ظلم اور نا انصافی کے خلاف جنگ

کرنا عین انصاف سمجھتا ہے اور اس باب میں خود کو مایا کے پھندوں سے نکالنے کا متمنی ہے، روح اور جسم میں وہ بُعد تصور کرتا ہے۔ لیکن روح کی ابدیت کا قائل ہے۔ بھلے ہی اس کی ارتقا کے مرحلے وہ عمل تناسخ کے ذریعے ہی کیوں نہ طے کرے۔

زندگی کو بے آرزو کر کے ہی فنا کا مقام حاصل کرنا اس کا مقصد ہے وہ مردِ مومن کی طرح "سوز و ساز و درد و داغ و جستجو" کا قائل نہیں بلکہ بے علاقی ہونا اس کی اکملیت کی دلیل ہے:۔

"یوگی اپنے گیان کی روشنی میں عمل پیرا ہوتا ہے اور دل سے دونوں عالم کے خیال کو ترک کر کے اپنی روح کی گہرائیوں میں ڈوب جاتا ہے اور اس کی آتما پرماتما سے ہم آہنگ ہو جاتی ہے۔ وہ شیریں بیان اور رنگین گفتار ہوتا ہے ...... اس کے اندر نہ تو کسی کا خوف ہوتا ہے اور نہ وہ کسی سے غصہ ہوتا ہے، نہ اسے دنیا سے محبت ہوتی ہے اور نہ وہ دنیا کے جھگڑوں سے بیزار ہوتا ہے۔ نہ تو اسے کسی سے لگاؤ ہوتا ہے اور نہ کسی کے تئیں اسے نفرت ہی ہوتی ہے اور جو ہر صورت سے بے آرزو ہو جاتا ہے، اسے ہی استھت پرگیہ کہتے ہیں۔"[۵۲]

"یعنی وہ ایک بے غرض فرد آزاد ہے جس کی ذات جذبات سے عاری ہے۔ نیک و بد اور رنج و راحت سے بلند و بالا ہے۔ نہ تو اسے خویش اقارب کی محبت اپنے دام میں گرفتار کر سکتی ہے اور نہ ہی اس میں نفسیاتی لذات کی رغبت ہوتی ہے۔ ساعد اور ناساعد حالات کا اس پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ وہ نہ کسی کی تعریف میں رطب اللسان ہوتا ہے اور نہ کسی کی غیبت سے

اپنی زبان آلودہ کرتا ہے وہ سارے جہان اور تمام نفسانی جذبات سے بے تعلق ہوتا ہے اسے ہمیشہ یہی دھیان رہتا ہے کہ یہاں جو کچھ ہو رہا ہے وہ سب خدا کی مرضی سے ہی ہو رہا ہے اس لیے وہ محض اپنا کام کرتا ہے اور نتائج سے بے نیاز رہتا ہے"[57]

مختصر یہ کہ اپنی خصوصیات کی روشنی میں اسٹھت پرگیہ بھی ایک مطمئن فقیر اور صوفی ہے جو اس دنیا سے کنارہ کش ہونے کی شدید رغبت رکھتا ہے تمام علائق سے قطع تعلق کر کے محض خدا سے لو لگاتا ہے۔ دنیا کے ہنگاموں سے اسے کوئی مطلب نہیں لیکن اقبال کا مرد مومن تو ایک لمحے کے لیے بھی ان ہنگاموں سے دور نہیں رہ سکتا، انہیں ہنگاموں میں تو اسے زندگی کا راز سمجھ میں آتا ہے اور تصادم و پیکار کی اس دنیا میں شریک ہو کر وہ اپنی خودی کو پختہ کرتا ہے، خدا کی راہ میں مزاحم قوتوں کو پسپا کرنے کے لیے تلوار بھی اٹھاتا ہے اور راتوں کو اپنے آنسوؤں سے مصلیٰ بھی تر کرتا ہے۔ اس کے لیے نماز بھی عبادت ہے اور یتیم کی دلجوئی بھی عبادت وہ وظیفۂ زوجیت بھی عبادت کے طور پر ادا کرتا ہے اور خلوت بھی اسی جذبے سے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اختیار کرتا ہے۔ عمل پیہم کی اسی سعی میں وہ خود کو خدا سے قریب تر کر لیتا ہے، وہ کسی رشتے کو توڑتا نہیں یہ اور بات ہے کہ خدا کے نام پر اسے نہیں چھوڑ دیتا ہے۔ وہ ارتقائے تخلیق کا قائل ہے اسے عمل نتائج کی فکر نہیں ستاتی وہ نجات سے زیادہ حیات اور حیات سے بڑھ کر دیدار حق کا آرزومند ہے۔ وہ موت کو موت تسلیم ہی نہیں کرتا بلکہ زندگی کا ہی ایک مرحلہ تصور کرتا ہے۔ اس لیے جیون مکت کا تصور بھی اس کے عقیدے سے بعید ہے۔ وہ تو مرنے کے بعد بھی ارتقا کی منزلوں سے گزرتا ہے۔ اسی لیے جینا محض اسی لیے ہے کہ کہیں مر نہ جائے۔

مجموعی طور پر اسٹھت پرگیہ کا مزاج سلبی ہے اور مرد مومن کا ایجابی۔ ایک حیات سے گریز کی طرف مائل ہے تو دوسرا حیات کو نعمت تصور کرتا ہے۔ نعمت اس لیے کہ اس عرصے میں وہ اپنی زندگی کو پختہ تر کر لیتا ہے تاکہ لازوال بن جائے۔

"فوق البشر" جیلی اور رومی کا "انسان کامل" اور "مرد حق" اور "مرد مومن"

ہبوط آدم اور انسانی صفات کی تعیین میں اقبال نے مولانا عبدالکریم جیلی کے "انسان کامل" سے خال خال اثرات قبول کیے ہیں۔ عبدالکریم جیلی تخلیق آدم اور ابلیس کے باب میں رقمطراز ہیں:۔

حق تعالیٰ نے اسے کہا تھا کہ اے عزازیل! میرے سوا کسی کی پرستش نہ کرنا۔ پھر جب آدم کو پیدا کیا اور ملائکہ کو حکم دیا کہ اسے سجدہ کریں تو ابلیس پر یہ عمل مشتبہ ہو گیا۔ اس نے سوچا کہ اگر آدم کو سجدہ کر دوں گا تو غیر خدا کا عابد ہوں گا۔ یہ نہ جانا کہ جس نے امر الٰہی کے بموجب سجدہ کیا، خواہ وہ سجدہ غیر کے لیے ہو، وہ سجدہ خدا ہی کے لیے ہوتا ہے۔ اس خیال سے وہ سجدے سے منکر رہا۔ اسی تلبیس کے نکتے کی وجہ سے اس کا نام ابلیس پڑ گیا ۔ ۔ ۔ پھر جب اس سے حق تعالیٰ نے کہا کہ تجھے کون سی چیز اس شخص کو سجدہ کرنے سے مانع رہی جس کو میں نے اپنے ہاتھ سے پیدا کیا ۔ ۔ ۔ خدا تعالیٰ کے قول کے جواب میں ابلیس بول کر "میں اس سے بہتر ہوں، مجھے تو نے آگ سے پیدا کیا اور اس کو مٹی سے۔ ابلیس کا یہ جواب

اس بات کی دلیل ہے کہ وہ دربارِ الٰہی کے آداب سے سب سے زیادہ واقف تھا اور سوال کے مناسب جواب کو خوب جانتا تھا۔ اس لیے کہ حق تعالیٰ نے اس سے مانع کا سبب نہیں پوچھا اگر ایسا ہوتا تو سوال کی صورت یہ ہوتی کہ تو اس کو سجدہ کرنے سے کیوں رُکا رہا جس کو میں نے اپنے ہاتھ سے پیدا کیا لیکن خدا تعالیٰ کو مانع کی ماہیت مطلوب تھی"۔[1]

اقبال نے بھی آدم کے اس زاق سے سوز و ساز اور درد و داغ کا تصوّر قائم کیا اور شعور و آگہی اور آدم کی مختاری کا خیر مقدم کیا۔ شیطان کے انکار سے اختیار کا پہلو نکالا اور جیلی کے تصوّرات کو مزید روشن کر دیا اور تقدیر کے روایتی مفہوم کو قطعاً بدل دیا۔ اس کے علاوہ ابلیس اقبال کے یہاں ایک رومانی کردار کی حیثیت سے اُبھرتا ہے۔ اور بڑا دیدہ زیب ہے۔ اس موضوع پر ابھی گفتگو مقصود نہیں ہے ورنہ اقبال کا تصوّرِ ابلیس قطعاً منفرد اور دلچسپ ہے۔

عبدالکریم جیلی نے انسانی وجود سے متعلقہ صفات کا تجزیہ یوں کیا ہے۔

"جان کی عظمت آگ ہے، علم پانی ہے، قوئی ہوا ہیں، حکمت مٹی ہے، یہ چار عناصر ہیں جن سے ہمارا جوہر یکتا تیار ہوا ہے۔ اس جوہر کے دو عرض ہیں ایک ازل دوسرا ابد اور اس کے دو وصف ہیں۔ پہلا حق دوسرا خلق اور اس کی دو صفتیں ہیں، ایک قدم دوسری حدوث، اور اس کے

---

[1] عبدالکریم جیلی۔ "الانسان الکامل"
اردو ترجمہ۔ مولوی فضل میراں صفحہ ۲۴۱

دو اسم ہیں۔ ایک رب دوسرا عبد اور اس کے دو رُخ ہیں۔ ایک ظاہر اور وہ دنیا ہے، دوسرا باطن ہے اور وہ آخرت ہے ایک وجوب اور دوسرا امکان اور اس کے دو اعتبار ہیں، پہلا اعتبار یہ ہے کہ اپنے حق میں موجود اور غیر کے حق میں مفقود ہو۔ اس کے لیے دو معرفتیں ہیں پہلی معرفت یہ کہ اول مرتبہ میں اس کی وجوبیت اور دوسرے مرتبہ میں اس کی سلبیت ہو، دوسری معرفت اس کے برعکس ہے"۔[1]

جیلی کے نزدیک "اسم" کا جو مطلب ہے اس کی خود اقبال نے بڑی اچھی طرح وضاحت کی ہے۔ "اسم مسمّٰی کو ہماری فہم میں جما دیتا ہے، ذہن میں اس کی تصویر کھینچ دیتا ہے، تخیل میں اس کو مستحضر کرتا ہے۔۔۔۔ اسم ایک آئینہ ہے جو ہستی مطلق کے تمام اسرار کو منکشف کر دیتا ہے۔ یہ ایک روشنی ہے جس کے ذریعے خدا اپنے آپ کو دیکھتا ہے"۔[2]

"اسم کی بنا پر اقبال نے جیلی کے ان مباحث کا خلاصہ سمجھایا ہے جو اس نے ہستی خالص ہونے کے اپنی مطلقیت کو چھوڑنے کے بعد تین منازل سے گزرتی ہے (۱) احدیت (۲) ہویت (۳) ذاتیت۔۔۔۔ پہلی منزل میں تمام اغراض و علائق کا فقدان ہوتا ہے پھر بھی اس کو واحد ہی کہتے ہیں دوسری منزل میں ہستی خالص تمام مظاہر سے آزاد رہتی ہے اور تیسری منزل انفصال ذات باری ہے یہ تیسری منزل اسم اللہ کا دائرہ ہے۔۔۔۔ یہاں ہستی خالص کی ظلمت کو

---

[1] انسان کامل۔ عبدالکریم جیلی صفحہ ۳۰
[2] اقبال۔ فلسفہ عجم صفحہ ۱۱۹

منور کیا جاتا ہے، فطرت اس کے سامنے آجاتی ہے۔ ہستی مطلق ذی شعور ہو جاتی ہے۔

ارتقا مطلق کے تین منازل کے مقابل میں انسان کامل کے روحانی تادیب کے بھی تین منازل ہیں لیکن انسان کامل کے عمل ارتقا کو معکوس ہونا چاہیے کیوں کہ اس کا عمل ارتقا ترقی کی طرف ہے اور ہستی مطلق تو دراصل تنزل کی طرف آتی ہے اپنی روحانی ترقی کی پہلی منزل میں وہ اسم پر استغراق کرتا ہے اور اس فطرت کا مطالعہ کرتا ہے جس پر یہ اسم مرتسم ہے، دوسری منزل میں وہ عرض کے دائرے میں قدم رکھتا ہے تیسری منزل میں وہ جوہر کے دائرے میں داخل ہو جاتا ہے یہاں پہنچ کر وہ انسانِ کامل بنتا ہے۔" [۱]

مندرجہ بالا اقتباسات کی روشنی میں اقبال کے یہاں تربیت خودی کے جو مراحل ہیں ان میں جیلی کے فیض سے انکار کرنا حقیقت سے چشم پوشی کرنا ہے۔ عزیز احمد نے "اقبال نئی تشکیل" میں دبی زبان سے یہ کہا کہ "اقبال نے تربیت خودی کے تین مراحل، اطاعت، ضبط نفس، نیابتِ الٰہی غالباً یہیں سے مستعار لیے ہیں۔" حالانکہ غالباً سے زیادہ یہی گمان غالب ہے کیوں کہ اقبال اپنے تحقیقی مقالے کے سلسلے میں اس تصور سے پوری طرح آشنا ہو چکے تھے۔ نیز تیسری منزل نیابتِ الٰہی کے متعلق خود عبدالکریم جیلی نے جو کچھ لکھا ہے اسے پڑھنے کے بعد بات اور صاف ہو جاتی ہے۔ وہ کامل انسانیت یا نیابت الٰہی کے متعلق یوں رقم طراز ہیں:-

---

[۱] اقبال۔ فلسفۂ عجم صفحہ ۲۰۰

"پھر جان کہ اللہ تعالیٰ نے اس اسم کو انسان کے لیے ایک آئینہ بنایا ہے پھر جب اپنے منہ کو اس آئینہ میں دیکھا تو اس پر اس بات کی حقیقت کھل گئی کہ "کان اللّٰہ ولا شیٔ معہ" بس اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی اور اس پر ظاہر ہو گیا کہ اس کی شنوائی اللہ کی شنوائی ہے اور اس کی آنکھ اللہ کی آنکھ ہے اور اس کا کلام اللہ کا کلام ہے اور اس کی حیات اللہ کی حیات اور اس کا علم اللہ کا علم اور اس کی ارادت اللہ کی ارادت اور اس کی قدرت اللہ کی قدرت۔" [۱]

ہاتھ ہے اللہ کا بندۂ مومن کا ہاتھ
غالب و کار آفریں کار کشا و کار ساز
خاکی و نوری نہاد بندۂ مولا صفات
ہر دو جہاں سے غنی اس کا دلِ بے نیاز
نقطۂ پرکارِ حق، مردِ خدا کا یقیں
اور یہ عالم تمام وہم و طلسم و مجاز

(اقبال)

مندرجہ بالا اقتباس اور اقبال کے مذکورہ بالا اشعار کو غور سے پڑھیے آپ خود اس نتیجے پر پہنچے بغیر نہیں رہ سکتے کہ یہ اشعار فکر جیلی سے اکتساب فیض کے غماز ہیں البتہ جیلی کے تصورات خالصتاً فلسفیانہ ہیں۔ اور اُلجھے ہوئے ہیں جسے اقبال نے شعری لباس عطا کر کے اس کی تاثیر میں اضافہ کر دیا ہے۔ جیلی کے انسان کامل کی اکملیت کی تیسری منزل میں فقر اور قلندر کی شان بھی جلوہ ریز ہے۔ جیلی کا مندرجہ ذیل

---

[۱] فلسفۂ عجم صفحہ ۲۰۱

بیان غور طلب ہے:-

"جس کو یہ مقام حاصل ہوتا ہے، اللہ اس شخص کی طرف سے اس شخص کو جواب دیتا ہے، جو اس کو پکارتا ہے، جب وہ غضب میں آتا ہے تو خدا بھی غضب میں آتا ہے اور جب وہ راضی ہوتا ہے تو خدا بھی راضی ہوتا ہے" [1]

البتہ یہاں ایک نکتہ غور طلب ہے وہ یہ کہ عبدالکریم جیلی نے مردِ کامل کی جو خصوصیات گنوائی ہیں وہ سب کی سب رسول اکرمؐ کی صفات سے وابستہ ہیں اور اس کا وہ کھلا اعتراف اس طرح کرتا ہے۔

"انسان کامل وہ قطب ہے ... جس پر اوّل سے آخر تک وجود کے فلک گردش کرتے ہیں اور جب سے وجود کی ابتدا ہوئی اس وقت سے لے کر ابدالآباد تک ایک ہی شے ہے اس کا اصلی نام محمدؐ ہے .... پھر ہر زمانے میں اس کا ایک نام ہے" [2]

اقبال کا مرد مومن جیلی کے اس نظریے میں تھوڑی سی ترمیم کرتا ہے وہ یہ کہ وہ براہ راست ان صفات کا مدعی نہیں ہے بلکہ رسول اکرمؐ سے اسے عشق اسی بنا پر ہے کہ ان میں یہ صفات موجود ہیں اس لیے وہ رسولِ اکرمؐ کی اطاعت کر کے عشق الٰہی اور عشق رسول میں تپ کر قرب کے بعد ان صفات کو اپنی ذات میں جاذب کرتا ہے۔ وہ رسولؐ کی عظمت کا اس درجہ قائل ہے کہ رسولؐ کی کوئی چیز اپنی لازوال محبت اور بے پناہ عشق کا ہدیہ پیش کیے بغیر براہ راست نہیں لیتا البتہ اس کی تربیت

---

[1] فلسفہ عجم، اقبال صفحہ ۲۱۵

[2] انسان کامل، الجیلی صفحہ ۲۶

کی مکمل اتباع کے بعد خود کو وارث قرار دیتا ہے اور وراثت کے باب میں بالواسطہ تمام صفات اس میں جذب ہو جاتی ہیں۔

مذکورہ بالا بحث سے جیلی کے انسان کامل اور اقبال کے "مردِ مومن" کے فکری ارتباط کا پتہ چلتا ہے لیکن اقبال کا تصور مرد مومن تمام جہتوں سے مکمل ہے وہ قرآن کریم اور شریعت محمدیہؐ کا ایک فلسفیانہ عملی پیکر ہے اور اقبال نے اسے سنوارنے میں اپنے ذہن کا سارا زور صرف کر دیا ہے اور عقائد کے اعتبار سے جب کبھی وہ بے عنان ہونا چاہتا ہے تو فوراً شریعت سے اس کی تادیب کر دی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ جیلی کا اسلوب بے حد فرسودہ اور پیچ در پیچ ہے اس سے اقبال تک محض اشارے پہنچ سکتے ہیں اور وہ اشارے بھی حد درجہ گنجلک ہیں۔ بہرکیف "مرد مومن" جیلی کے انسان کامل سے اب تک جن مفکروں کا ذکر آیا ہے ان میں نسبتاً سب سے زیادہ متاثر ہے۔ جیلی پر تنقید کرتے ہوئے اقبال نے جو کچھ لکھا ہے میں اس سے اپنے طور پر سو فیصدی متفق ہوں۔ اقبال لکھتے ہیں:-

"روحانی ارتقا کی اس بلندی پر انسان کامل کس طرح پہنچتا ہے اس کو ہمارے مصنف نے بیان نہیں کیا لیکن وہ کہتا ہے کہ ہر منزل میں اس کو ایک خاص تجربہ ہوتا ہے اور اس میں ذرہ برابر بھی شک و شبہ نہیں ہے۔ اس تجربے کے آلے کو قلب سے تعبیر کرتا ہے"

عبدالکریم جیلی اور اقبال کے تصورات کا تقابلی مطالعہ کرتے ہوئے عزیز احمد صاحب اپنے تاثرات ان لفظوں میں بیان کرتے ہیں:-

"میرے خیال میں اقبال کے انسان کامل کا راستہ جیلی سے بھی بڑی حد تک مختلف ہے۔ پھر بھی اقبال کے انسان

کامل اور جیلی کے انسان کامل میں بعض مشترک قدریں ہیں مثلاً حیات، علم، ارادہ، جمال فطرت، .... عظمت وجلال۔ اقبال کے نزدیک بھی انسان کامل کا ظہور تسلسل فطرت کے لیے ضروری ہے۔ جیلی کے متعلق وہ (اقبال) لکھتے ہیں۔

"الجیلی کا یہ خیال ہے کہ انسان کامل کائنات کا محافظ ہے لہٰذا تسلسل فطرت کے لیے انسان کامل کا ظہور ایک لازمی شرط ہے یہ ذہن نشین کر لینا آسان ہے کہ ہستی مطلق جو اپنی مطلقیت کو چھوڑ چکی تھی پھر ...... انسان کامل میں واپس آجاتی ہے اور بغیر انسان کامل کے اس کے لیے ایسا کرنا ناممکن تھا۔"

اب آیئے آخر میں مولانا روم کے نصب العین انسان نطشے کے "مافوق البشر" اور اقبال کے "مرد مومن" کا سہ جہتی مطالعہ کریں۔ اقبال نے مولانا روم کو اپنا رشد تصور کیا ہے اور اکثر و بیشتر ناقدین کا خیال ہے کہ مولانا روم کی بہ نسبت اقبال نطشے سے زیادہ متاثر ہیں۔ بعض انتہا پسند تو اقبال کے مرد مومن کی تمام خصوصیات پر نطشے کے "فوق البشر" کی گہری چھاپ ہی نہیں دیکھتے بلکہ اسے مستعار قرار دیتے ہیں۔ یہاں میری غرض ناقدین سے اختلاف یا اتفاق کرنے سے مختلف ہے۔ میرا مقصود یہ ہے کہ یہ سہ جہتی تقابلی مطالعہ اس انداز میں کیا جائے کہ صداقت سامنے آسکے۔ ایک دوسرا طبقہ ایسا بھی ہے جو فکری دنیا میں کسب فیوض کو قطعی حرام تصور کر کے اقبال کے "مرد مومن" پر کسی خارجی اثر کو باور کرنے کے لیے آمادہ نہیں ہے۔ فکر و فن کی دنیا میں اکتساب روا ہے۔ البتہ اس اکتساب کو جوں کا توں پیش کر دینا کورانہ تقلید ہے۔

لیکن تخلیقی مراحل میں کسی سے فیض حاصل کرنا کوئی معیوب بات نہیں اور خصوصاً ایک رخ پر سوچنے والے لوگ اکثر ایک دوسرے سے کسب فیض کرتے ہیں اور کبھی کبھی اتفاقیہ مشابہت اور ہم آہنگی بھی پیدا ہو جاتی ہے دنیوں کہ اگر دو بینا انسان اگر دن کے وقت سورج دیکھیں تو روشنی کا اعتراف دونوں ہی کریں گے۔ انداز بیان میں فرق ہو سکتا ہے لیکن اعتراف میں ہم آہنگی اور یکسانیت عین فطری ہے۔ ٹھیک اس کے برعکس دو اندھے انسان سامنے حائل دیوار کا پتہ ٹٹول کر ہی لگائیں گے اگر کوئی عقلمند آدمی یہ منظر دیکھ کر اپنا یہ الہامی تجزیہ پیش کرے کہ دوسرے اندھے نے پہلے کی تقلید کی ہے تو اس کا یہ تجزیہ یقیناً غلط ہوگا۔ کیوں کہ ٹٹول کر چلنا اندھوں کی فطرت ثانیہ ہے۔ فلسفے کی دنیا بھی سمندر سے موتی چننے کے مترادف ہے اس لیے اتفاقات اور غیر ارادی نکتۂ اتصال سے انحراف حقیقت سے اغماض ہے اور پھر شعوری طور پر کسب فیض کا نام سرقہ نہیں بلکہ یہ وسیع مطالعے کا لازمی نتیجہ ہے بشرطیکہ کسی خیال یا فکر کی پیش کش میں انفرادیت کی شان قطعی طور پر نمایاں ہو چراغ سے چراغ جلتے ہیں اور روشنی کی بقا کا راز اسی میں مضمر ہے۔

مولانا روم، اقبال اور نطشے تینوں اپنے عہد کے باغی ہیں اور عصری رجحانات سے بیزار۔ نطشے سلطانی جمہور اور اشتراکیت کے تصور سے اس لیے مانوس ہے کہ وہ عوام کی صلاحیت اور ان کی سوجھ بوجھ پر قطعی بھروسہ نہیں کرتا۔ اس کو اس بات پر اصرار ہے کہ عوام کامل اندیش نہیں ہوتے۔ علاوہ ازیں ان میں اتنی بھی صلاحیت نہیں ہوتی کہ زشت وخوب اور نیک و بد کے درمیان خط امتیاز کھینچ سکیں۔ اس لیے وہ اعلیٰ شریف انسانوں کی تلاش میں ہے اور محض ایسے ہی تربیت یافتہ انسانوں کے ہاتھ میں عنان حکومت دینا چاہتا ہے۔ عوام ناسکارے ہیں اس لیے انہیں دوسروں

کی رہنمائی ہی میں چلنا چاہیے۔ رومی کے زمانے میں یہ عقیدہ تمام اسلامی ممالک میں پھیلا ہوا تھا کہ انسان مجبور محض ہے اور یہ خدا کے ہاتھوں میں ایک کٹھ پتلی ہے، اس میں اختیار کا وصف نہیں ہے۔ اس لیے تو بہ تقدیر سارا عالم اسلام مشیت ایزدی کا منتظر تھا کہ وہ ان کی تقدیر بدل دے۔ امام رازیؒ جیسے جید عالم نے بھی "تفسیر کبیر" میں بار بار جبر یہ عقیدے کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور جب اس سے بھی آسودگی نہیں ہوئی تو اس موضوع پر باضابطہ کتاب تصنیف کر کے مدلل طور پر جبر کو ثابت کرنے کی کوشش کی۔ اس کا لازمی ردِ عمل بے عملی اور پھر افراد و قوم کی مرگ مفاجات کے سوا کچھ بھی نہیں۔ لیکن مولانا روم کی شاعری سے "مردِ عارف" کا جو تصور ابھرتا ہے وہ اس نظریے کی تردید کرتا ہے اور قرآن سے استنباط کرتے ہوئے یہ بتلاتا ہے کہ خدا نے آج تک اس قوم کی حالت نہیں بدلی جسے خود اپنے کو بدل دینے کی فکر نہ ہو۔ اس تصور کے تحت مردِ عارف میں جذبۂ عشق اور جذبۂ اختیار سرایت کر سکا اور تسخیرِ حیات کا شوق دامنگیر ہوا۔ اس نے جبر سے اختیار کا پہلو نکالا اور بے عملی کو سراپا عمل کی اساس پر پرکھ کر دیکھا، آج بظاہر یہ بات بےحد سادہ اور سہل معلوم ہوتی ہے لیکن جس زمانے میں ساری دنیا کے خلاف مولانا نے صدائے احتجاج بلند کیا اس وقت ان کا یہ اقدام مجاہدانہ اور بہ لحاظِ نظر مجتہدانہ حیثیت رکھتا تھا۔ مولانا نے جس طرزِ فکر پر ضرب کاری لگائی وہ بھلے ہی اس زمانے میں کچھ سست رفتار ہوئی ہو لیکن اقبال کے سامنے اس سے بھی بدتر منظر تھا۔ تمام عالم اسلام فکری نقطۂ نظر سے اسی ویدانتی تصور کو عین اسلامی تخیل اور شرعی حکم تصور کیے ہاتھ پر ہاتھ دھرے مہدی موعود کا انتظار کر رہا تھا کیوں کہ اپنی عملی صلاحیت ختم ہو جانے پر کوئی نہ کوئی ایسا روحانی پیکر چاہیے جہاں انسان مستقبل کی فکر کو پناہ دے سکے

سیاسی اعتبار سے سارا عالم اسلام غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا تھا۔ عملی اعتبار سے مسلمان ہونے کے معنی نوعِ انسانی کا نگہبان ہونے کے نہیں تھے بلکہ نماز، روزہ اور چلّہ، کرامات اور تعویذ تک ان کا اسلام محدود تھا۔ ابن عربی کے فلسفۂ وحدت الوجود کے تحت فنائیت کا تصور بھی سارے عالم اسلام میں رائج تھا۔ تفصیل کے لیے "اقبال کا مردِ مومن" کے عنوان سے مقالے کا پانچواں باب ملاحظہ ہو۔

ایسی صورت میں قوم اور انسانیت کا ایک سچا دردمند انسان یقیناً چونک اٹھے گا اور اقبال کے ساتھ یورپ سے واپسی کے بعد ایسا ہی ہوا۔ انھوں نے بھی اپنے گرد و پیش کا جائزہ لیا اور اس نتیجے پر پہنچے کہ عالم اسلام کی بالخصوص اور ایشیا کی غلامی بالعموم محض ان کے منفی رجحانات اور سلبی نظریۂ حیات کی وجہ سے ہے۔ اس لیے اس تشخیص کے بعد انھوں نے انسانوں کو انسانوں کی بندگی سے آزاد کرانے کے لیے ایک مثبت نظریۂ حیات کی بنیاد ڈالی۔ یہ نظریۂ حیات خالصتاً ذاتی تھا البتہ پیشکش کا انداز اپنے عصری تقاضوں سے ہم آہنگ تھا۔ اقبال کے سامنے اس کے سوا چارۂ کار بھی نہ تھا کیوں کہ قوموں کی بیداری کے لیے ایسی تعلیمات ضروری ہیں جس کا کم و بیش شعور انھیں پہلے سے حاصل ہو۔ پھر ان امور کا اعادہ بھی لازم ہے جن کا تعلق ان کے عقائد سے ہو تاکہ عقائد کی راہ سے انھیں نیا عزم اور حوصلہ مل سکے۔ اقبال نے جو رویّہ اپنایا وہ حالات کے پس منظر میں نطشے اور رومی دونوں سے مماثل تھا، نطشے بھی جرمن قوم کی قلب ماہیت کرنا چاہتا تھا اور افراد کی قوت سے آگاہ کرنا چاہتا تھا، رومی بھی غلط عقائد کے طلسم کو توڑنا چاہتے تھے۔ مگر اقبال غلط عقیدے کو محض منہدم کرنے ہی پر قانع نہ تھے بلکہ اس کے انہدام کے بعد انھیں ایک ایسا متبادل نظام

حیات بھی دینا تھا جس پر عمل پیرا ہو کر انسان حیات اور اس کے امکانات سے آگاہ ہو سکے۔ چونکہ تینوں کی طبیعت میں بلا کی رجائیت ہے، تینوں انسان کی عظمت اور سربلندی کے قائل ہیں، تینوں انسان کی تلاش میں ہیں اس لیے ان تینوں میں مماثلت عین فطری ہے۔ اقبال کے سامنے ایک آزمودہ دستورِ حیات تھا جسے دنیا اسلام کے نام سے جانتی ہے اور جو رومی کی پیش کردہ شاہراہ بھی تھی۔ اس کے علاوہ اقبال کے مطالعے کی وسعت اور ہمہ گیری بھی ظاہر ہے۔ لہٰذا نطشے کے "فوق البشر" کی توانائی کا احساس اور اس کا پندار بھی ان کی نظروں کے سامنے تھا۔ انھوں نے قرآنی تعلیمات کو اپنی انفرادیت، ذہنی وسعت اور روحانی بالیدگی کے ساتھ بالکل نئے انداز میں پیش کیا، پیشکش اور طرزِ اظہار اور "مردِ مومن" کی شخصیت کی تعمیر و تشکیل میں انھوں نے محض رومی اور نطشے سے ٹریٹمنٹ (Treatment) کے باب میں استفادہ کیا نہ کہ اپنے فکری مواد یا فلسفے میں۔ فلسفہ تو ان کے سامنے تھا ہی۔ قرآن اور سنت کی نئی تشریح و تاویل میں انھیں رومی کے طرزِ اظہار اور اندازِ نظر سے فائدہ پہنچا اور "مردِ مومن" کی پیکر تراشی میں انھیں نطشے کی پیکر تراشی کا انداز پسند آیا۔ ورنہ اقبال کا فلسفۂ حیات نہ تو محض نطشے کا فلسفہ ہے اور نہ صوفی رومی کا، ان کا نظریۂ حیات ان دونوں سے زیادہ مستحکم اور مکمل ہے اور اس پر ان کی شخصیت کی گہری چھاپ موجود ہے۔ فکری اعتبار سے وہ نطشے کی بہ نسبت مولانا روم سے زیادہ قریب ہیں۔ کیوں کہ دونوں کے منبع اور ماخذ میں یکسانیت ہے۔ دونوں نے اپنی اپنی شخصیت کے اضافے کے ساتھ اپنا نظریۂ حیات پیش کیا ہے اور عصری تجدد سے قطع نظر دونوں کی غرض و غایت ایک ہے۔

اقبال کے اکثر ناقدین اس موڑ پر غلط فہمیوں کے شکار ہوئے۔ انھوں نے اقبال کے "مردِ مومن" کو نطشے کے "فوق البشر" کا اس لیے ہمسر سمجھا ہے کہ اقبال نے متعدد مقامات پر "فوق البشر" کی شخصیت کے ارتقائی مراحل کی خصوصیات سے "مردِ مومن" کی تعمیر و تشکیل میں کام لیا ہے میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ نطشے کی پیکر تراشی کا انداز اور "فوق البشر" کے پندار سے اقبال نے استفادہ کیا ہے لیکن اس استفادے کی حیثیت فکری نہیں، بلکہ تشریحی، تجزیاتی اور فنی ہے کیوں کہ نطشے کی دہریت اقبال کے "مردِ مومن" کے ایمانِ کامل سے ٹکراتی ہے۔ نطشے کا "فوق البشر" ایک بے راہ قوت ہے۔ نطشے قوتِ محض کو خیر تصور کرتا ہے نتیجے کے طور پر اس کا فوق البشر "محض" بھوتوں سے مصافحہ کرتے کرتے "ہلاکت کے غار میں گر جاتا ہے۔ وہ تمام قدروں کو متبادل کرنا چاہتا ہے۔ نیکی اور خدا ترسی سے اسے کوئی واسطہ نہیں کیوں کہ یہ سب تصورات اس کے نزدیک غلامانہ ہیں۔ اسے کمزور انسانوں سے نفرت ہے۔ وہ کہتا ہے کہ "خدا مر گیا" اور خود اپنے تراشیدہ بُت "فوق البشر" کو خدائی کا بار سونپ دیتا ہے۔ "فوق البشر" کے سامنے حیات کا کوئی لائحہ عمل نہیں ہے۔ وہ ملوکیت کا درس دیتا ہے اور جمہور کو گردن زدنی سمجھتا ہے۔ لہٰذا سفرِ حیات کی محض ایک ہی منزل طے کرتا ہے وہ یہ کہ "قدروں کو مٹا دو" لیکن اس کے بعد آئندہ کے لیے کوئی واضح خاکہ پیش کرنے سے قاصر ہے۔ نئی تعمیر کے لیے عمارتوں کا انہدام لازمی ہے۔ لیکن بلاوجہ کسی عمارت کا انہدام کر دینا پاگل پن کے سوا اور کیا ہو سکتا ہے؟ نطشے ایک عظیم ترین انسان کا خواب ضرور دیکھتا ہے لیکن فرد کے ساتھ معاشرے کو نظر انداز کر دینے کی وجہ سے "فوق البشر" کا ذہن کسی نصب العین کی خلاقی سے عاری ہے۔ وہ فرد اور افراد کے رشتے پر بھی بہت ہی دھندلی روشنی ڈالتا ہے اور اس کی شیطانی خودی اور حد سے تجاوز خود پرستی معاشرے کے لیے

عذاب بن جاتی ہے۔ وہ روح سے زیادہ جسم اور عقلِ سلیم سے زیادہ قوتِ محض پر بھروسہ کرتا ہے اور کائنات کی یہ تشریح کرتا ہے کہ اس کی بقا "عزم للقوۃ" میں پوشیدہ ہے جو اس پیکار میں آگے نکل جاتا ہے وہ زندہ ہے اور کائنات کی ہر شے اسی پیکار میں معروف ہے۔ "فوق البشر" یقیناً ایک بدمست اور پاگل ہاتھی کی مانند ہے جو اس کارگہِ شیشہ گراں میں گھس کر اپنی سونڈ خلا میں گھماتا ہے اور جو چیز بھی سامنے آتی ہے اسے چور چور کر دیتا ہے اس کے لاشعور میں مریضانہ جھنجلاہٹ ہے۔ اس کا قلب نفرت کی آماجگاہ ہے اس کا ذہن حیوان سے بدتر ہے اور اس کے جسم میں طاقت کی برقی لہریں خوفناک دھاروں کی طرح رواں دواں ہیں۔ اس کے پاؤں تلے معصوم اور کمزور انسانوں کی لاشوں کا ڈھیر ہے اور یہ سب کچھ بے مقصد ہے۔ محض اقتدار اور تسخیرِ جہات کا غلط تصور اس کی قوت کو کسی اصول کے تابع نہیں ہونے دیتا، بے اصولی ہی اس کا اصول ہے "مردِ مومن" کے پیکرِ خاکی میں "فوق البشر" کی ساری توانائی ہے مگر اس کی یہ توانائی محض اس لیے ہے کہ اس سے نوعِ انسان کے کمزور افراد کی محافظت کی جا سکے اور ظالموں اور بداخلاقوں کی سرکوبی کی جا سکے۔ "مردِ مومن" کی قوت خدا کے تابع ہے۔ خدا کی خوشی اور رضامندی ہی اس کے استعمال کرنے اور نہ کرنے کا معیار ہے وہ خیر کا حامی ہے اس لیے شر سے ٹکراتا ہے اور "فوق البشر" کے انداز میں ہی ٹکراتا ہے۔ لیکن اس کی جنگ انسانوں کو اس کی انسانیت سے ہمکنار کرنے کے لیے ہے۔ وہ خون اس لیے بہاتا ہے کہ ناجائز خون کرنے والے قاتلوں کی جماعت قتل کا حوصلہ نہ کرے۔ وہ قاتل کو تختۂ دار پر اس لیے لٹکا دیتا ہے کہ مزید انسانوں کا قتل نہ ہو سکے۔ اس کا ہر فعل انسانیت کی صلاح و فلاح کے لیے ہے۔ یہ بھی نئے آدم اور نئی دنیا کی تلاش میں ہے قدروں کو منبادل کرنا چاہتا ہے۔ لیکن انسانیت کے عروج و ارتقاء کی

راہ میں مزاحم منفیانہ قدرحیات ہی کے انہدام پر اکتفا کرتا ہے۔ "مردِ مومن" کی قوت اس کی شخصیت کا ایک عنصر ہے اور "فوق البشر" قوتِ محض کا نام ہے۔ "فوق البشر" کے تصور کا عملی نمونہ ہٹلر کی شکل میں سامنے آیا۔ اسی کی پیدائش کے بعد ساری دنیا لرزہ براندام ہو گئی اور "فوق البشر" کا خواب دیکھنے والوں نے اپنے نظریات میں تبدیلی لا کر اسپنگلر تک آتے آتے "فوق البشر" کی اتنی تادیب کر دی کہ یہ کردار سسک سسک کر محض ایک نفسیاتی مریض کی شکل میں زندہ رہ سکا۔ "مردِ مومن" ایک اسلامی تصور ہے۔ خود "فوق البشر" رسول اکرمؐ کی ذاتِ اقدس اور لامحدود شخصیت کا قائل ہے۔ تاریخِ اسلام نے عظیم انسانوں کی ایک جماعت پیدا کر دی۔ کیا حضرت فاروقِ اعظمؓ کی قوت و جبروت اور وسعتِ نظر اور خود اعتمادی اور خدا پرستی کی کوئی مثال تاریخِ عالم کے سیاسی اوراق میں موجود ہے؟ کیا خالدِ جانباز کا ثانی ان کے پاس ہے۔ کیا حیدرِ کرار حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے بازوؤں کے زور اور نعرۂ انداز کا کوئی مردِ قلندر دنیا کی کسی قوم میں موجود ہے؟ نہیں اور اگر ہے تو صرف اس کا وجود مذہبی کہانیوں افسانوں میں ہے۔ یہ لوگ حقیقی دنیا کے تاریخی انسان ہیں جن کے سایوں سے جبر و ظلم، شر و فساد، فتنہ و انتشار، خودسری اور خود پرستی کے تصورات فنا ہو جاتے تھے۔ جو بجائے خود قلندر تھے اور بادشاہوں سے خراج لیا کرتے تھے، جو یتیموں کے والی اور غریبوں کے ہمدرد تھے، جن کا بازو کمزوروں، بیکسوں کا سہارا تھا۔ جن کی بصیرت میں نادار انسانوں کا حق تھا اور جو محض خدا کی مرضی کے تابع تھے، جن کی ساری قوت قرآن کریم کی آیات میں مقید تھی۔ جہاں انسانیت کی فوز و فلاح کے لیے خدا نے جنگ کی اجازت دی وہیں جنگ کی اور جہاں خدا نے منع فرمایا وہاں جنگ کو حرام سمجھا اور ساری دنیا کے لیے رحمت اور شرپسندوں کے لیے سراپا زحمت

جن گراں عظیم بندگانِ خدا نے زندگی گزاری، حکومت کی اور مسندِ خلافت پر بیٹھ کر وہی پیوند لگے ملبوس زیب تن کیے اپنے اونٹ اپنے ہاتھوں سے چرائے اور اپنی محنت سے کماتے ہوئے رزقِ حلال سے اپنے بچوں کی پرورش کی۔ اقبال کا "مردِ مومن" اسی تاریخی پس منظر سے ابھرتا ہے اور صدیوں کی مسافت طے کر کے تخلیقی ارتقا کے مراحل سے گزرتا ہوا اپنے عصری تقاضوں اور عصری رجحانات کی روشنی میں نمو پذیر ہے۔ یہ روحانی اور اخلاقی اعتبار سے بہت بلند ہے یہ خدا کا بندہ ہے تو "فوق البشر" اپنی ہوس کا غلام، یہ خدا کے آئین کو محض "سود و بہبود ہمہ" کے اصول پر دنیا میں نافذ کرتا ہے تو وہ اپنی خدائی تسلیم کرانے کے درپے ہے۔ یہ کمزور طبقے کو مائل بہ عروج کرتا ہے تو وہ کمزوروں کا ازلی و ابدی دشمن ہے۔ یہ روحانی بلندی اور قوت سے سرشار ہے تو وہ محض اس کی قوت کا ایک تہائی ہے یعنی محض جسمانی قوت، دونوں میں مجموعی طور پر بُعد المشرقین ہے اور دونوں دو مختلف قطبین کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اب آیئے تشابہ کی طرف رجوع کریں۔ وہ کون سی بنیادیں ہیں۔ جن کی بنا پر "مردِ مومن" کو "فوق البشر" تصور کر لیا جاتا ہے۔ جمہوریت کے خلاف اقبال اور نطشے دونوں ہیں لیکن اقبال اسلامی جمہوریت کے قائل ہیں۔ نطشے کہتا ہے کہ جمہوریت اور اشتراکیت میں عوام اور غلام قوموں کی ایک سازش ہے اور اس طریقۂ حیات میں اعلیٰ درجے کے افراد پیدا نہیں ہو سکتے۔ اقبال بھی جمہوری نظام کو سرمایہ داروں کا پھندا تصور کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جمہوری پیکر میں بھی وہی "پرانا" دیوِ استبداد رقصاں ہے اور اسے ایسی طرزِ حکومت قرار دیتے ہیں جہاں بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے۔ جمہوری مساوات پر مضحکہ خیز انداز میں ضرب لگاتے ہیں۔

کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانے نمی آید

خلیفہ عبدالحکیم نے "رومی نطشے اور اقبال" کے عنوان سے جن خیالات کا اظہار کیا ہے ان کی بنیاد وسیع مطالعے پر ہے۔ اور انھوں نے تشابہات کو جستہ جستہ بیان کیا ہے۔ چند اقتباسات پیشِ خدمت ہیں:۔

"پیامِ مشرق" میں نطشے کا اثر اس قدر نمایاں نہیں جتنا کہ "اسرارِ خودی" میں ہے تاہم جابجا ایسے اشعار ملتے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ ابھی تک اقبال نطشے کی تعلیم کے بعض پہلوؤں کو صحیح اور قابلِ تبلیغ سمجھتا ہے۔ مذہبی وجدان کا عام رخ ذاتِ الٰہی کی طرف رہتا ہے اور مشرق و مغرب کا اسلامی اور غیر اسلامی تصوف بھی خدا شناسی اور خدا رسی کو اپنا مطمحِ نظر قرار دیتا ہے لیکن خدا سے پہلے آدمی کی تلاش کرنا جو اقبال کی شاعری کا امتیازی عنصر ہے، نطشے اور اقبال میں ایک قدرِ مشترک ہے۔ اسلامی تصوف اس اندازِ تخیل سے ناآشنا نہیں تھا۔ عبدالکریم جیلی کی مشہور تصنیف "الانسان الکامل" میں اس قسم کا مابعد الطبیعی فلسفہ متصوفانہ رنگ میں پیش کیا گیا ہے۔ مولانا روم کی مثنوی اور دیوان میں بہت سے اشعار اس موضوع کے ملتے ہیں اور قرآنِ کریم مسخرِ کائنات آدم بھی ایسے ہی افکار کا سرچشمہ ہے۔ مرورِ ایام سے مسلمانوں میں یہ اندازِ فکر تقریباً ناپید ہو گیا تھا کہ یک بیک اقبال نے اس زور سے اعلان کیا کہ وہ اس کی زبان سے ایک نورائیدہ اور جدید نظریۂ حیات معلوم ہوتا ہے۔ زمانۂ حال میں نطشے نے علوِ آدم پر اس قدر اپنی نگاہیں جمائیں کہ وہ خدا سے بالکل بیگانہ ہو گیا۔ نطشے نہ خدا پرست ہے نہ دہریہ پرست، وہ

آدم پرست ہے۔ لیکن اس کا آدم وہ آدم نہیں جو اس کے سامنے موجود ہے اس کا آدم ابھی تک کتم عدم میں ہے۔ وہ اسے عرصۂ وجود میں لانا ارتقائے حیات کا اعلیٰ ترین مقصد سمجھتا ہے نصب العین آدم کی تلاش نطشے اور اقبال کے ساتھ مخصوص نہیں ... یہی شیخ، دیو جانسن ہیں جن کا فلسفہ تمثیل کے پیرائے میں مولانا روم نے ان اشعار میں لکھا ہے۔ جو اقبال کو اس قدر پسند تھے کہ انہیں اپنی کتاب کے سرورق پر درج کیا ہے"[1]

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست
از ہمرہان سست عناصر دلم گرفت
شیر خدا و رستم دستانم آرزوست
گفتم کہ یافت می نشود جستہ ایم ما
گفت آنکہ یافت می نشود آنم آرزوست

"اس امر میں اقبال کے خیالات ایک طرف اسلامی مفکرین خصوصاً جلال الدین رومی سے ملے ہوتے ہیں اور دوسری طرف نطشے سے مگر فرق یہ ہے کہ رومی اور اقبال کے یہاں خدا بھی موجود ہے اور نطشے کے نزدیک خود اسی کے الفاظ ہیں" خدا کا انتقال ہو چکا ہے اور جب تک انسان اس مردے کو پوجتا رہے گا وہ اپنی حقیقت سے نا آشنا رہیگا

[1] رسالہ اردو بابت اکتوبر ۱۹۳۰ء ماخوذ از خلیفہ عبدالحکیم (رومی اقبال اور نطشے) صفحہ ۷۳-۷۴

اور ارتقا میں آگے کی طرف قدم نہیں اٹھا سکے گا۔ اقبال کے لیے ناممکن تھا کہ نطشے کی طرح خدا کا منکر ہو جائے لیکن اقبال جا بجا ... خدا کی ہستی پر ایک چوٹ کر جاتا ہے"[1]

نوائے عشق را ساز است آدم
کشاید راز و خود راز است آدم
جہاں او آفرید ایں خوب تر ساخت
مگر با ایزد انباز است آدم

خدائی اہتمام خشک و تر ہے
خداوندا خدائی درد سر ہے
ولیکن بندگی استغفر اللہ
یہ درد سر نہیں درد جگر ہے

اس مضمون کے ہم معنی اشعار دونوں کے یہاں موجود ہیں۔ رومی کہتے ہیں ؎

بزیر کنگرۂ کبریاش مردانند
فرشتہ صید و پیمبر شکار و یزداں گیر

اسی مضمون کو اقبال نے اس طرح ادا کیا ہے ؏

در دشت جنون من جبریل زبوں صیدے
یزداں بکمند آور اے ہمت مردانہ

تقدیر کے روایتی مفہوم کے متعلق رومی، نطشے اور اقبال تینوں ایک طرح سے سوچتے ہیں لیکن رومی اور اقبال ایک دوسرے سے قریب ہیں پھر

[1] ایضاً صفحہ ۷۵

بھی رومی اور اقبال جوشِ غلو میں کبھی کبھار نطشے سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں:۔

چو از دست تو کار نادر آید
گناہے ہم اگر باشد ثواب است

"اسی انداز کے مضامین رومی اور نطشے دونوں میں بکثرت ملتے ہیں۔ ایک مرتبہ اس مضمون پر اقبال سے گفتگو ہوئی، میں نے عرض کیا کہ مثنوی مولانا روم میں ایک عجیب و غریب مصرعہ ہے کہ "کوشش بیہودہ بہ از خفتگی" یہ سنکر اقبال کا چہرہ روشن ہوگیا اور اس کی خوب داد دی ۱؎"

"پیامِ مشرق" میں ایک اور نظم نطشے پر ہے جس کے نیچے اقبال نے ایک فٹ نوٹ بھی دیا ہے جو مفصلہ ذیل ہے:۔

"نطشے نے مسیحی اخلاق پر ایک زبردست حملہ کیا ہے اس کا دماغ اس لیے کافر ہے کہ وہ خدا کا منکر ہے، گو بعض اخلاقی نتائج میں اس کے افکار مذہب اسلام کے بہت قریب ہیں "قلب او مومن دماغش کافر است" نبی کریم صلعم نے اسی قسم کا جملہ امیہ ابن الصلت عرب شاعر کی نسبت فرمایا تھا امن لسانہ وکفر قلبہ ۲؎"

نظم

گر نوا خواہی ز پیش او گریز
در نئے کلکش غریو تندر است
نیشتر اندر دل مغرب فشرد
دستش از خون چلیپا احمر است
آں کہ بر طرح حرم بت خانہ ساخت
قلب او مومن دماغش کافر است

۱؎ ایضاً صفحہ ۱۵۸، ۲؎ ایضاً صفحہ ۱۴۹

خویش را در نار آں نمرود سوخت
زاں کہ بستان خلیل از آذر است

"اس کی آواز ایک کڑکا ہے اور ایک گرج ہے، غیرت میں نوا کے طالب کو اس سے گریز کرنا چاہیئے اس کی حریر قلم تلوار کی جھنکار ہے۔ عیسائیت کے خون سے اس کے ہاتھ رنگے ہوئے ہیں اس نے اپنا بت خانہ اسلام کی بنیادوں پر قائم کیا۔ اس کا دل مومن ہے اور دماغ کافر تو اس نمرود کی آگ میں بے دھڑک داخل ہو جا اگر تجھ میں ایمان خلیل ہے تو تو جلے گا نہیں، بلکہ یہی آگ تیرے لیے بوستاں بن جائے گی" ۱؎

خلیفہ کے طویل مضمون سے محض چند اقتباسات اس لیے لیے گئے ہیں کہ اقبال پر نطشے کے اثرات کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ اقبال پر نطشے کے اثرات ہیں۔ لیکن ان معنوں میں قطعی اثر نہیں ہے کہ اقبال کی فکر نطشے کی کہیں سے رہین منت ہے بلکہ اقبال نے تو اس کے خیالات کو جہاں بھی اپنایا ہے فوراً حضرت عمرؓ کے ایمان لانے کے واقعے کی طرح کلمہ پڑھا کر کچھ سے کچھ بنا دیا ہے۔ اس نے نطشے کے یہاں سے محض لوہا لیا ہے اور اس سے اپنی شخصیت اور ذہنیت کے مطابق اسلامی حربے تیار کر لیے ہیں۔ اس کی نامسلمان خودی اقبال کے یہاں آکر مومن کا پیش خیمہ بن جاتی ہے۔ خود اقبال کا یہ کہنا ہے کہ:۔

؏ اگر ہوتا وہ مجذوب فرنگی اس زمانے میں
تو اقبال اس کو سمجھاتا مقام کبریا کیا ہے

۱؎ ایضاً صفحہ ۸۳

مذکورہ بالا دعوے کی دلالت کرتا ہے۔ اقبال نطشے کے جہنم زار سے حضرت ابراہیم کے انداز میں چند دہکتے ہوئے انگارے تو ضرور اٹھاتے ہیں۔ لیکن اس سے ان کا دامن نہیں جلتا بلکہ وہی انگارے شگفتہ و شاداب پھول بن جاتے ہیں۔ مگر جس طرح حضرت ابراہیم نے اپنے دامن میں نمرود کا سارا آتشیں الاؤ نہ سمیٹ لیا تھا اسی طرح اقبال بھی چند شعلہ بداماں انگاروں کو چن لیتے ہیں اور بقیہ سارے الاؤ کو راکھ کا ڈھیر سمجھ کر نظر انداز کر دیتے ہیں۔

اقبال کے نظریۂ خودی کے پہلے مرحلے میں نطشے کا اثر معلوم ہوتا ہے باقی وہ مراحل اسلام سے ماخوذ ہیں۔ لیکن اگر پہلے مرحلے کی توجیہہ بھی "لا" کے ساتھ کی جائے تو یہ بھی اسلام کے لیے کوئی نئی چیز نہیں ہے "اسرار خودی" کی حکایت بعنوان "دربیان معنی کہ مسئلہ نفی خودی اختراع اقوام مغلوبہ بنی نوع انسان است کہ بایں طریق مخفی اخلاق اقوام غالبہ را خفیف می سازند" میں اگرچہ اصطلاحات نطشے سے ماخوذ ہیں لیکن اقبال کے اس قول سے دونوں کے موقف میں بعد المشرقین ہے۔ اقبال کے "مرد مومن" کی قوت تسخیر جہات کی غرض سے ہے نہ کہ ظلم و استبداد کے لیے۔ اس حقیقت کی مزید وضاحت، اقبال کے اس قول سے ہو جاتی ہے جسے "روزگار فقیر" میں ممتاز حسین کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے:-

خدا جب کسی قوم اور فرد کو حکومت سونپتا ہے تو انہیں موقع دیتا ہے کہ اپنی سیرت میں ایک خاص قسم کے تدبر، عدل اور اخلاق کے اوصاف پیدا کریں چونکہ مروت، علو ہمت، فراخدلی، مردم شناسی اور فیض و بخشش کی اعلیٰ خصوصیات کے بغیر ایک شخص صحیح طور پر حکمران بن ہی نہیں سکتا اس لیے یہ ظاہر ہوا کہ خدا نے حاکمیت میں تعمیر کردار اور تربیت سیرت کے جو

مواقع رکھے ہیں وہ محکومیت میں نہیں ہیں۔" [1]

حاکمانہ اور محکومانہ اخلاق یا فلسفۂ شیری یا گوسفندی کی مثالیں اگرچہ اقبال نے نطشے سے مستعار لی ہیں مگر ان کو فلسفے کی اصطلاحوں کے طور پر استعمال کیا ہے۔ سیاست سے یہ اصطلاحیں تعلق نہیں رکھتیں۔ نطشے کے یہاں حاکم اور محکوم کے لیے دو مختلف ضابطۂ اخلاق ہیں لیکن اقبال اسے محض ایک تاریخی واقعہ کہتے ہیں اور حصول قوت ان کے یہاں اس لیے ضروری ہے کہ ظلم و استبداد کے رجحانات کا مقابلہ کیا جائے۔ اس کے برعکس نطشے کا مفہوم یہ ہے کہ:-

"نوع انسانی کی ترقی کا کام اب تک ہمیشہ طبقۂ امرا یا اشرافیہ نے انجام دیا ہے اور یہی طبقہ ہمیشہ یہ کام انجام دیتا رہے گا اس طبقے کو یہ حق حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ کمتر انسانوں کو غلاموں کے طور پر اپنے کام کے لیے استعمال کریں۔" [2]

دونوں کے نظریۂ قوت میں کس قدر تضاد ہے اس کا اندازہ مندرجہ بالا تحریروں سے ہو گیا ہوگا البتہ "فوق البشر" کا پیکر "مرد مومن" میں "سود و بہبود" کی غرض سے خدا اور عقل کے تابع رہ کر موجود ہے اور افراد اور اقوام کے تحفظ کے لیے قرآن اس کی اجازت دیتا ہے کہ خدا کی راہ میں حائل قوتوں اور سرکشی کرنے والوں کے خلاف جہاد کیا جائے۔

حکایت الماس و زغال سخت کوشی کی وضاحت کے لیے نطشے ہی سے ماخوذ ہے لیکن "اسرار خودی" کے دور میں بھی اقبال نے اس کی توجیہہ جس طرح کی ہے اور یہ بات واضح لفظوں میں بیان کر دی ہے کہ

---

[1] روزگار فقیر جلد دوم - فقیر وحید الدین صفحہ ۱۰۲

[2] اقبال نئی تشکیل - عزیز احمد صفحہ ۲۰۵

اگر حق کے لیے جنگ ہو تو جائز ہے جبکہ نطشے کا "فوق البشر" جنگ برائے جنگ کو اس لیے ضروری سمجھتا ہے کہ دوسری قومیں خائف رہیں۔

میں اپنے دعوے کے ثبوت کے طور پر عزیز احمد کی رائے نقل کرتا ہوں اگرچہ ان کی اشتراکیت پسندی نے انہیں اقبال کے رجحان کو اشتراکیت کی طرف مائل سمجھا ہے لیکن عزیز احمد نے جس اعتماد کے ساتھ اقبال کا مطالعہ کیا ہے، وہ اعتماد اقبال کے موافق اور مخالف ناقدین میں سوائے خلیفہ عبدالحکیم کے کسی اور کو نہیں حاصل ہے، ڈاکٹر یوسف حسین خاں کی رائیں صاحب ہیں لیکن طرزِ اظہار میں ایک طرح کا الجھاؤ ہے بہرکیف :-

"اقبال پر نطشے کا اثر بہت جزوی ہے اور خیر کا معیار اقبال کے یہاں اتنا مستحکم ہے کہ قوت اگر اس معیار کو توڑنا چاہے تو اقبال اسے کبھی جائز نہیں قرار دے سکتے اور ان کی اشتراکی انسان پرستی یہ کبھی گوارا نہیں کر سکتی کہ ایک انسان ایک انسان کو اپنے مفاد پر قربان کرے۔

"اسرارِ خودی" کے دور میں اقبال پر نطشے کے کچھ اثرات ایسے ہیں جن کو ماخوذات کہا جا سکتا ہے" [1]

مذکورہ بالا بیان میں "اشتراکی انسان پرستی" کو "اسلامی اخوت" میں تبدیل کرنے کے بعد مجھے عزیز احمد سے اتفاق ہے "ماخوذات" کا بہت ہی مناسب لفظ ان اثرات کی وضاحت کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ البتہ عارف رومی اور اقبال میں بڑی مماثلت پائی جاتی ہے۔ رومی کے "مردِ عارف" اور اقبال کے "مردِ مومن" میں بھی مشابہت ہے۔ ان دونوں کی فکری ہم آہنگی کا مطالعہ کرتے ہوئے ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم رقمطراز ہیں :-

---

[1] ایضاً صفحہ ۲۰۶، ۲۰۷

"عارف رومی اور علامہ اقبال میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے۔ دونوں اعلیٰ درجے کے شاعر ہیں، دونوں اسلامی شاعر ہیں۔ دونوں کی شاعری حکیمانہ ہے۔ دونوں معقولات کے سمندر کے تیراک ہونے کے باوجود وجدانات کو معقولات پر مرجح سمجھتے ہیں۔ دونوں خودی کی نفی کے بجائے خودی کی تقویت چاہتے ہیں۔ دونوں کے نزدیک حقیقی خودی اور حقیقی بےخودی میں کوئی تضاد نہیں بلکہ ایک کے بغیر دوسری مہمل اور بے نتیجہ ہے۔ دونوں کا تخیل تقدیر کے متعلق عام مسئلے سے الگ ہے۔ دونوں کا خیال ہے کہ تقدیر میں جزئی طور پر اعمال ازاد پہلے ہی سے خدا کی طرف سے معین اور مقرر نہیں، بلکہ تقدیر آئینِ حیات کا نام ہے دونوں ارتقائی مفکر ہیں۔ نہ صرف انسان بلکہ تمام موجودات ادنیٰ سے اعلیٰ منازل کی طرف عروج کر رہے ہیں۔ انسان کے عروج کی کوئی حد نہیں، قوت آرزو اور جہد صالح سے کئی نئی آسمانیں انسان پر نہ صرف منکشف ہو سکتی ہیں بلکہ خلق ہو سکتی ہیں۔ دونوں قرآن کریم کے آدم کو نوعِ انسان کے معراج کا ایک نصب العینی تخیل سمجھتے ہیں۔ وہ دونوں جد وجہد کو زندگی اور خستگی کو موت سمجھتے ہیں۔ دونوں کے یہاں بقا مشروط ہے سعی بقا پر۔ دونوں اپنے پیدا کردہ افکار سے کما حقہ، واقف ہیں اور متضاد عناصر کو ایک بلند تر وحدت فکر کی سطح پر لانا چاہتے ہیں۔ اس ازلی اور طبعی مناسبت کی وجہ سے اقبال اپنے آپ کو عارف رومی کا ..... مرید سمجھتا ہے۔ یہ مرید معمولی تقلیدی مرید نہیں

کمال عقیدت کے ساتھ پیر کے رنگ میں رنگا ہوا مرید ہے لیکن آزاد۔ حقیقت یہ ہے کہ عارفِ رومی کا صحیح خلیفہ چھ سو برس کے بعد پیدا ہوا۔ جب تک دنیا میں مثنوی پڑھنے والے اور اس سے روحوں میں سوز و گداز پیدا کرنے والے رہیں گے، تب تک اقبال کا کلام بھی اس کے ساتھ پڑھا جائے گا اور روحانی لذت اور زندگی پیدا کرتا رہے گا۔ لہ

مذکورہ بالا تفصیل کی اجمال یہ ہے کہ چونکہ اسلام کے مسائل کی تعبیر و تاویل میں مولانا روم اور اقبال میں ہم آہنگی موجود ہے اور مولانا روم کے اندازِ نظر سے اقبال بےحد متاثر تھے اس لیے انہیں اپنا پیر تسلیم کرتے ہیں اُنھوں نے خود بھی مثنوی کے بارے میں کہا ہے کہ "ہست قرآں در زبان پہلوی" لیکن فاضل تنقید نگار کا یہ کہنا مناسب نہیں کہ مثنوی کے ساتھ اقبال کا کلام بھی روح میں سوز و گداز پیدا کرنے کے لیے پڑھا جائے گا۔ اب حقیقت اس کے برعکس ہے اب رومی کی خوش نصیبی یہ ہے کہ اسے عالمِ خیال میں اقبال جیسا ایک ہونہار مرید مل گیا ہے جو کم از کم جب تک اس روئے زمین پر اسلام کا وجود ہے اس وقت تک ضرور زندہ رہے گا اور اس کے کلام سے استفادہ کیا جائے گا اور اس کے ساتھ پڑھنے والوں کو رومی کی ابتدائی کوششوں کی بھی یاد آئے گی۔ اس حقیقت کو کیسے فراموش کیا جا سکتا ہے کہ اقبال اور رومی کے درمیان چھ سو برس کا بعدِ زمانی ہے چھ سو برس بعد کے بدلے ہوئے حالات میں اقبال نے عصری علوم اور افکار کی روشنی میں اسلامی تخیل کی ازسرِ نو تشکیل کی ہے اور یہ تشکیل اپنے آپ میں مولانا کے جستہ جستہ فیضان سے کہیں زیادہ مستحکم ہے اس لیے اُستاد پر شاگرد کی علمی فضیلت مقدم ہے۔

خلیفہ عبدالحکیم غالباً نفسیاتی طور پر نطشے سے مرعوب ہیں، یا اقبال کو اسلام کی حدود تنگ سمجھ کر اس کے حصار میں مریچا لانے سے

لہ ماخوذ از رسالہ اردو بابت ۱۹۳۸ء اقبال نمبر خلیفہ عبدالحکیم ص

گریزاں ہیں اس لیے اس باب میں اُنھوں نے گول مول انداز میں بحث کی ہے اور اقبال کی فکر پر نطشے کے اثرات کا تفصیلی مطالعہ بھی پیش کیا ہے۔ اُنھوں نے جتنے حوالہ جات نقل کیے ہیں اس کی حیثیت "ماخوذات" سے زیادہ نہیں ہے۔ لیکن ان ماخوذات کو وہ اقبال کی پوری فکر میں ڈھونڈتے ہیں اور ایک جگہ اپنے مطالعہ کو مستند ثابت کرنے کے لیے لکھتے ہیں :۔

"اقبال نطشے سے متاثر تھے، علاوہ اس داخلی شہادت کے جو اسرارِ خودی سے بکثرت اور بوضاحت مل سکتی ہے مجھ کو اس بارے میں شخصی طور پر بھی کچھ معلومات حاصل ہیں" لہ

لیکن اُنھوں نے اپنی شخصی معلومات کو اپنے ہی تک محدود رکھا ہے حالانکہ اقبال پر نطشے کے اثر سے کیسے انکار ہو سکتا ہے لیکن یہ اثر نتیجے پر جاکر قطعی دوسری چیز ہو جاتا ہے۔ میں بار بار کہہ چکا ہوں کہ اقبال پر نطشے کے جو اثرات ہیں وہ زیادہ تر نطشے کے اسلوب اور اس کے تجزیے کے مخصوص دلکش انداز سے وابستہ ہیں۔ نطشے کا پُرزور اور پُرجوش اندازِ بیان اقبال کو متاثر کرتا ہے اور اسی لیے بعض دفعہ اس کی مصطلحات اور علامتوں سے اپنے بیان میں زور پیدا کرنے کی کوشش کرتا ہے نطشے کے مجموعی فلسفہ حیات اور "فوق البشر" کے مزاج سے "مردِ مومن" قطعی الگ ہے، دونوں کا مزاج جداگانہ ہے۔ "مردِ مومن" قرآن کا نصب العینی آدم ہے اور "فوق البشر" الحاد کا پیکر۔ جسم اور قد و قامت کی بنا پر ہم کسی دو آدمی کو ایک جیسا نہیں کہہ سکتے بلکہ اس کی سیرت اور شخصیت کے مجموعی وقار کو مقابلے کے وقت مدِنظر رکھنا ضروری ہے۔ محض "مردِ مومن" کی قوت پسندی اسے "فوق البشر" کے قریب نہیں لے جا سکتی۔ اس باب میں خود

لہ "رومی نطشے اور اقبال" خلیفہ۔ اُردو۔ صفحہ ۶۶

ڈاکٹر اقبال نے نکلسن کے نام ایک خط میں جو بیان دیا ہے وہ بہت معنی خیز ہے:۔

مائی ڈیئر نکلسن!

شفیع کے نام آپ نے جو خط لکھا ہے اس سے یہ معلوم کر کے مجھے بہت مسرت ہوئی کہ اسرارِ خودی کا ترجمہ انگلستان میں بہت مقبول اور موردِ التفات ہو رہا ہے۔ لیکن بعض انگریز ناقدین کو میرے اور نطشے کے بعض خیالات میں ظاہری مماثلت دیکھ کر عجب قسم کی غلط فہمی ہو گئی ہے۔ اینتھینیم کے تبصرہ نگار نے جس قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے وہ بڑی حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہے مگر یہ بات نادانستہ طور پر ہوئی ہے۔ کیوں کہ اگر میری اردو نظموں کی صحیح تاریخ ہائے اشاعت اس کے پیش نظر ہوتیں تو یقیناً میری دماغی زندگی کے ارتقاء سے اس کی رائے بالکل مختلف ہوتی۔ علاوہ بریں اس نے میرے نظریۂ "انسان کامل" کو نطشے کے نظریہ "فوق البشر" سے مختلط کر دیا ہے اور اپنی غلط فہمی کی بنا پر دونوں کو ایک ہی سمجھ لیا ہے۔ میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل "انسان کامل" کے متصوفانہ عقیدہ پر ایک مضمون لکھا تھا اور وہ یہ زمانہ ہے جبکہ نطشے کی بھنک بھی میرے کان میں نہیں پڑی تھی اور نہ اس کی تصانیف میری نظر سے گزری تھیں۔ یہ مضمون اسی زمانے میں رسالہ "انڈین انٹی کیوپری" میں شائع ہوا تھا اور جب سنہ ۱۹۰۸ء میں میں نے فلسفۂ عجم پر مقالہ لکھا تو اس مضمون کو اس میں ضم کر دیا۔" [۱]

---

[۱] اقبال کا خط۔ ڈاکٹر نکلسن کے نام۔ ماخوذ از شرح اسرار خودی بعنوان "اقبال کا خط ڈاکٹر نکلسن کے نام" صفحہ ۱۲۱

اقبال کے خط کا مندرجہ بالا اقتباس میری رائے کو مزید استحکام بخشتا ہے کیوں کہ اقبال کے کسی بھی ناقد سے زیادہ خود اس شخص کا بیان اہم ہے جس کے متعلق اظہار خیال کیا جا رہا ہے۔ اس کے علاوہ اقبال نے اپنے "مردِ مومن" کے متعلق دو بڑی اہم باتیں اسی خط میں واضح کر دی ہیں۔ پہلی بات یہ کہ یہ تصور ان کے ذہن میں ایام شباب سے ہی پرورش پا رہا تھا۔ لیکن لندن سے واپسی کے بعد لازماً انہیں اپنے مقالے کے سلسلے میں اسلامی افکار و عقائد کے بحرِ زخار میں غوطہ زنی کا موقع ملا اور دوسرے نطشے نے ان کو اس تصور کے اظہار کا اسلوب بتایا۔ کیوں کہ نطشے اس سے قبل اپنا "فوق البشر" پیش کر چکا تھا۔ لیکن اقبال کے ذہن میں جو "مردِ مومن" پرورش پا رہا تھا اس نے لندن میں جا کر مغربی افکار اور طرزِ بیان سے خود کو آراستہ کیا اور وہی پہلے پہل "اسرارِ خودی" میں جلوہ گر ہوا۔ اس لیے اقبال "اسرارِ خودی" کے دور میں نطشے سے زیادہ متاثر معلوم ہوتے ہیں کہ ابھی ان کو "مردِ مومن" کی شخصیت کے تمام گوشوں کو واضح کرنے کے لیے اصطلاحات اور علامات کی ضرورت کے پیش نظر نطشے کی طرف رجوع کرنا پڑا تھا۔ لیکن رفتہ رفتہ انھوں نے اسلامی تصوف سے ہی وہ تمام اصطلاحات تراش لیں جس کی ضرورت "مردِ مومن" کی خصوصیات کی وضاحت کے باب میں پیش آئی اسی لیے صوفیانہ افکار کی تمام اصطلاحات کے معنی و مطالب اقبال کے یہاں آکر بدل گئے ہیں۔

اب دوسری بات یہ کہ اقبال کا "مردِ مومن" اسلامی تصوف کی ہی راہ سے آتا ہے یہ اور بات ہے کہ اس کے چہرے سے تصوف کی قنوطیت کی بجائے خالص قرآنی رجائیت اور اعتماد کا جذبہ نمایاں ہے۔ یہ "مردِ مومن" تصوف کی راہ سے خالص قرآنی تعلیمات اور عقائد کے ساتھ ابھرتا ہے۔ اسی لیے عجمی تصوف کے خانقاہی صوفی سے قطعی مختلف معلوم ہوتا ہے۔ اقبال کے "مردِ مومن" کی تمام خصوصیات قرآن کریم اور اسوۂ حسنہ کی رہین منت ہیں،

خود اسرارِ خودی میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے "ابوتراب" کے خطاب سے نوازے جانے کے اسرار کو اقبال بڑی لپک کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ یہ بیان ان کی نفسیات کی گرہ کشائی کرتا ہے اور اس امر کی کھلی نشاندہی کرتا ہے کہ وہ کس قسم کے "مردِ مومن" کی تلاش میں ہیں۔ ان کا مردِ مومن رسولِ اکرم کی ذاتِ اقدس کا مثنیٰ یعنی نقلِ ثانی ہے (Duplicate) جسے ہم اسلامی تاریخ اور قرآنی بصیرت کی روشنی میں آسانی سے دیکھ سکتے ہیں۔ قرآن کے مردِ مومن سے اقبال کے "مردِ مومن" کا تقابلی مطالعہ پیش کرنے کی میں نے ضرورت محسوس نہیں کی۔ کیوں کہ میرے خیال میں "قرآن کا مردِ مومن ہی اقبال کا مردِ مومن ہے۔ البتہ اتنی بات واضح ہے کہ اقبال کا مردِ مومن یورپ کی رومانی تحریک اور شاعرانہ مزاج کے سوز کے ساتھ ابھرتا ہے "مردِ مومن" نطشے کے "فوق البشر" کی طرح ایک کردار منتظر ہے۔ اس کردار کی ذات سے اقبال کی رومان پسندی اور واقعیت پسندی دونوں وابستہ ہیں۔ اس کا پیکر حد درجہ علامتی، حسین اور شاعرانہ ہے۔

اقبال کا "مردِ مومن" نطشے کے "فوق البشر" کی طرح شہ زور اور باغی ضرور ہے لیکن اس کی طرح بدذوق نہیں۔ وہ عورت کے لیے چابک کی ضرورت محسوس نہیں کرتا بلکہ اس کے بطن میں پوشیدہ عظیم انسانوں کی طرف اس کی آنکھیں لگی ہوئی ہیں۔

نشاۃ ثانیہ کے بعد تمام قدروں کو متبادل کر دینے کے حوصلے نے بہت حد تک کامیابی حاصل کی، مختلف میدانوں میں بے پناہ ترقیاں حاصل ہوئیں لیکن اس فکری انہدام کے بعد نئی اقدار کی تشکیل کی ضرورت از سرِ نو محسوس ہونے لگی لہٰذا روحانی تحریک کے تحت بہت سے کردار مثلاً "مونک" "فاؤسٹ" "طورانِ جون" "فوق البشر" "ہیرو" "خدا نما انسان" اور "انسان نما خدا" کا تصور معرضِ وجود میں آیا۔ اس سے قبل یونانی فلسفے نے

حکیم خود آگاہ، حکیم حکمران اور مردِ ذی وقار کا عکس چھوڑ رکھا تھا۔ کرکیگارڈ کا عظیم انسان مذہبی رجحان کا تھا تو باقی کردار مذہب سے برگزیدہ اور برگشتہ۔ دوستوفسکی کا تصور بھی نفی کے بعد اثبات پر ختم ہو گیا۔ رومانی تحریک ۱۷۵۰ء سے شروع ہو کر ۱۸۵۰ء تک ختم ہو گئی۔ اقبال کا زمانہ اس کے بعد کا زمانہ ہے۔ لہٰذا یہ کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ اقبال نے "انسانِ کامل" کے عنوان سے اس وقت مضمون لکھا تھا جب انہیں نطشے کی بھنک بھی نہ لگی تھی اور نہ انھوں نے صوفیانہ لٹریچر کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ دراصل اقبال کی فطرت میں عظمتوں کے لیے لپک موجود تھی اور انھوں نے اسی رخ پر اپنا مطالعہ جاری رکھا۔ ظاہر ہے انہیں بعد میں رومانی تحریک اور نطشے سے سابقہ پڑا اور صوفی حکما کے تصورِ انسان سے بھی واقف کار ہوئے، مگر حقیقتِ حال یہ ہے کہ اقبال کا مطالعہ ہمہ جہت ہے۔ اس نے آفاق گیر پیمانے پر اکثر و بیشتر اہم کرداروں کا مطالعہ کیا ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے اقبال کا تعلق جس قوم سے ہے، اقبال جس عقیدے کے قائل ہیں وہ اس عقیدے اور اس مخصوص قوم کی سربلندی کی فکر ان کے ذہن میں ہمہ لمحہ موجود ہے لہٰذا اپنے تمام مطالعے، تجربے اور مشاہدے کی روشنی میں جب وہ کائنات دگر کے لیے ایک نیا پیکر تراشنے کا کام شروع کرتے ہیں تو وہ پیکر اسلامی تاریخ اور روایات سے ابھرتا ہے پھر اس کے اندر تمام اہم کرداروں کی نمایاں صفات بھی ضم ہو جاتی ہیں۔ مختلف تحریکات کا عکس بھی مرتسم ہوتا ہے۔ اور اقبال کی آرزومندی اس کردار یعنی "مردِ مومن" کی رومان پسندی بن جاتی ہے۔ لہٰذا مردِ مومن کی ذات میں تخیل پسندی کے عناصر بہت زیادہ ہیں۔ وہ تعمیر و تشکیل کے مرحلے میں تلاش و جستجو کا پیکر بن جاتا ہے اور اس کی تلاش و جستجو کا یہ سلسلہ ہمیشہ باقی رہتا ہے۔ اس طرح اقبال کا "مردِ مومن" ایک ایسا کردار ہے جو حقیقت اور رومان کے حسین امتزاج سے بنا ہے۔ اس میں دھنک کے تمام رنگ موجود ہیں۔ یہ بالکل اپ ٹو ڈیٹ

ہے لیکن کوئی رنگ اپنے طور پر آزاد نہیں ہے بلکہ "مردِ مومن" کی صفت بن کر رہ گیا ہے اس لیے "مردِ مومن" کو "فوق البشر" "فاؤسٹ" یا اور کسی کردار کا چربہ تصور نہیں کیا جا سکتا بلکہ یہ قطعی منفرد اور جداگانہ ہے اور اقبال کی اپنی تخلیق ہے البتہ اس کا بنیادی مزاج اسلامی ہے اور یہ ہر لمحہ باقی رہتا ہے۔ یہ فکرِ اسلامی کی امکانی حدود کی ایک رنگین اور فعال پرچھائیں ہے اس لیے اسے کسی دوسرے دبستانِ فکر سے منسوب کرنا قرینِ انصاف نہیں ہے چونکہ اقبال سے قبل اردو شاعری میں ایسے کردار کا وجود نہیں تھا اس لیے ہمارے ناقدین نے اس کی تشریح و تاویل میں عجیب و غریب انداز میں قلابازیں ماری ہیں۔ حالانکہ "مردِ مومن" عالمِ اسلام کے لیے بالخصوص اور اقوامِ عالم کے لیے بالعموم تعمیرِ نو کا پیامبر ہے۔

باب ہفتم

محاکمہ

پچھلے صفحات اقبال کے "مردِ مومن" کی تقریباً تمام خصوصیات کے امین ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ فکرِ اقبال کے شارحین اور ناقدین نے اکثر و بیشتر ایک مخصوص میکانکی ہیئت کے تحت ہی ان خصوصیات کا جائزہ لیا ہے لیکن میں نے اس سلسلے میں جدت سے کام لیا ہے اور مخصوص عنوانات کے تحت "مردِ مومن" کی خصوصیات کا جائزہ لیتے وقت سطحی لہروں کے علاوہ اس کے تہ و بالا زیریں لہروں کو بھی الفاظ کی گرفت میں لانے کی کوشش کی ہے۔ ایسا کرنے میں میری یہ غرض پوشیدہ تھی کہ "مردِ مومن" کے رجحان اور مطمحِ نظر، دائرۂ کار اور عقیدے کے مطالعے کے ساتھ ساتھ اقبال کی نثری تحریروں اور اردو کے اشعار کی روشنی میں مردِ مومن کے بطون کی ہلچل اور جذبات کی لطیف تہوں کو بھی ابھارا جائے۔ نتیجے کے طور پر "مردِ مومن" اس مقالے میں اپنے سیاق و سباق اور اپنے مزاج کی گوناگوں کیفیات کے ساتھ آپ کے سامنے ہے۔ آفاق گیر پیمانے پرانے اور پرانے تخیل اور مثالی کرداروں کے ساتھ موازنہ و مقابلہ کرنے کے بعد "مردِ مومن" کسی تعارف کا محتاج نہیں ہے۔ اس کے ساتھ اقبال کی نثری تحریروں اور متعلقہ اشعار کو اس انداز میں یکجا کر دیا گیا ہے کہ مردِ مومن کسی شارح یا ناقد کی ذہنی رسائی کی شہادت خود دے سکتا ہے لہٰذا اب اس کی حاجت نہیں رہی کہ کوئی بتلائے کہ وہ کون ہے؟ اب وہ خود اپنا پتہ بتا سکتا ہے، وہ یہ کہ یہ صدیوں کے ذہنی، سیاسی، ثقافتی اور تاریخی

سفر کو طے کر کے اقبال تک پہنچا ہے۔ یہ اجنبی اس لیے معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے سامنے وہ صورتیں نہ رہیں جن کے جلال و جمال سے مردِ مومن بنتا ہے۔ اس کے چہرے پر صدیوں کی زوال آمادہ تاریخ نے کائی جما دی ہے۔ ہمارے اکثر ناقدین اور شارحین کی نظر نطشے کے "فوق البشر" کی طرف تو آسانی سے چلی جاتی ہے لیکن بنی نوعِ انسانی کی بوقلموں شخصیت اور لامحدود انقلاب انگیز صلاحیتوں کی طرف نہیں جاتی جسے دنیا رسولِ عربی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نامِ نامی سے جانتی ہے۔ اقبال کا مردِ مومن رسولِ عربی کی بشری خصوصیات کا مجمل عکس ہے اور یہ عکس بالعموم خلفائے راشدین اور بالخصوص حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت عمر فاروق رضؓ کی ذات میں منعکس ہے۔ یہی وہ ہستیاں ہیں جو مشرقی و مغربی علوم و افکار اور طرزِ اظہار کی کمندوں میں گرفتار رہیں۔

"اسرارِ خودی" پر نطشے کا گہرا اثر بتایا جاتا ہے لیکن وہ اثر کیا ہے طرزِ اظہار کا، رنگ آمیزی اور اسلوب کا اثر ہے ورنہ "اسرارِ خودی" میں بھی اس عکس کی تلاش ممکن ہے۔ رسولِ اکرم کے اسوۂ حسنہ کی اتباع اور عشقِ رسول کی تلقین کے بعد حضرت علیؓ کے اسمار کے اسرار کی تشریح کی گئی ہے حضرت علیؓ کا ہی انتخاب کیوں کیا؟ اس کے لیے کسی خاص تجسس کی ضرورت نہیں ہے۔ اقبال کا تعلق بجائے خود تصوف سے ہے اور اس کا سلسلہ حضرت علی سے ملتا ہے۔ اس لیے ان کے ذہن میں خلفائے راشدین میں سب سے پہلے ان کا نام آنا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا اصل بات تو یہ کہنا تھی کہ حضرت علیؓ کی حیاتِ جاوید کے چند پہلوؤں سے انھوں نے بعض فلسفیانہ نکتے اخذ کیے ہیں اور اس کے بعد انھوں نے اپنے مخصوص فلسفہ جہاد، عملِ صالح اور قوت جبروت کی اہمیت جتلانے کے بعد تسخیرِ جہات کی تلقین کی ہے۔ حضرت علیؓ کا انتخاب کرنے میں اقبال کو تین چیزیں یکجا ملتی ہیں علم عشق اور عمل :-

(ا) علم و دانش میں ان کا مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے واضح ہو سکتا ہے "میں علم و حکمت کا شہر ہوں اور علیؓ اس کا دروازہ ہیں" (ب) عشق و محبت میں ان کا مقام اس بات سے معلوم ہو سکتا ہے کہ جب سرکار دو عالم نے ہجرت فرمائی تو حضرت علی ان کے بستر پر سوئے تھے، جاہل آدمی بھی سمجھ سکتا ہے کہ اس رات حضورؐ کے بستر پر لیٹنا دیدہ و دانستہ موت کے منہ میں جانا تھا اور عاشقِ صادق کے علاوہ اور کوئی شخص اپنی جان پر نہیں کھیل سکتا۔

(ج) اب رہا عنوانِ جہاد تو یہ وہ وصف ہے، جس میں کوئی شخص ان سے بازی نہیں لے جا سکا۱؎"

لا فتیٰ الا علی لا سیف الا ذوالفقار

"اسرار خودی" کے مندرجہ ذیل اشعار کیا اس حقیقت کے غماز نہیں ہیں کہ اقبال کا مرد مومن صدیوں کی اسلامی تاریخ کا کلیجہ پھاڑ کر برآمد ہوا ہے جو بظاہر تو قاری نظر آتا ہے لیکن حقیقت میں خود قرآن ہے۔ حضرت علی کی شان میں یہ اشعار بذاتِ خود ہماری نشاندہی کے لیے کافی ہیں اور مردِ مومن کے خط و خال اس کی خود کوشی اور قلندرانہ پن کا راز ان میں مضمر ہے ؎

ہر کہ در آفاق گردد بوتراب	باز گرداند ز مغرب آفتاب
از خود آگاہی ید اللٰہی کند	از ید اللٰہی شہنشاہی کند
حکمراں باید شدن بر خاک خویش	تا مئے روشن خوری از تاک خویش
سنگ شو اے ہمچو گل نازک بدن	تا شوی بنیاد دیوار چمن
از گل خود آدمے تعمیر کن	آدمے را عالمے تعمیر کن
گر بنا سازی نہ دیوار و درے	خشت از خاک تو بندد دیگرے
خیز و خلاق جہانِ تازہ شو	شعلہ در بر کن خلیل آوازہ شو
با جہانِ نامساعد ساختن	ہست در میدان سپر انداختن

۱؎ شرح اسرار خودی، پروفیسر یوسف سلیم چشتی ص ۲۲۳

مرد خود دارے کہ باشد پختہ کار	با مزاجِ او بسازد روزگار
گر نہ سازد با مزاجِ او جہاں	می شود جنگ آزما با آسماں
می کند از قوتِ خود آشکار	روزگارِ نو کہ باشد سازگار
در جہاں نتواں اگر مردانہ زیست	ہم چو مرداں جاں سپردن زندگیست
زندگی از قوت پیدا ستے	اصل او از ذوقِ استیلاستے

زندگی کشت است و حاصل قوت است
شرحِ رمزِ حق و باطل قوت است

مرد مومن کی یہی حق پرست قوت رفتہ رفتہ فقر و استغنا اور بیخودی کے مراحل سے گزر کر اپنا رُخ دیدارِ ذات، شخصی بقا اور "سود و بہبودِ ہمہ" کی منزل کی طرف پھیرتی ہے۔ مرد مومن زمین کے بعد اپنا رُخ آسمان کی طرف پھیر دیتا ہے لیکن آسمان و زمین کا یہ باہمی ربط ایک نکتۂ اتصال پر مرکوز ہے۔ وہ نکتہ نوعِ انسانی کی آبیاری اور نیابتِ الٰہی ہے۔ یہی نکتہ اسے خودنگر اور خداپرست بناتا ہے، اسے "لا الٰہ" سے لے کر "الا اللہ" "محمد الرسول اللہ" تک کا درس پڑھاتا ہے۔ نطشے کے "فوق البشر" کی طرح جوع الارض اس کا مقصد نہیں ہے بلکہ یہ قوت اس کی بقا کی ضمانت ہے۔ خود اقبال کے منہ سے سنیئے ؎

"میں روحانی قوت کا قائل تو ہوں لیکن جسمانی قوت پر یقین جب ایک قوم کو حق و صداقت کی حمایت میں دعوت پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد محض کشور کشائی اور ملک گیری ہو"۱؎

اقبال کا مرد مومن جسمانی قوت اس لیے حاصل کرتا ہے کہ "اشداء علی الکفار"

۱؎ اسی مقالے کے پچھلے صفحات سے ماخوذ اقبال کا بیان

کی مصداق بن جائے تاکہ وہ اتنا سخت ہو جائے کہ اسے کوئی ہضم نہ کر سکے کیونکہ اس کے مطابق ناموس دین کی حفاظت بغیر قوت کے ممکن ہی نہیں ۔ع

وحدت کی حفاظت نہیں بے قوتِ بازو
آتی نہیں کچھ کام یہاں عقلِ خداداد

لا دیں ہو تو زہر ہلاہل سے بھی بڑھکر
ہو دیں کی حفاظت میں تو ہر زہر کا تریاق

مرد مومن امیرِ جماعت اس لیے ہونا چاہتا ہے کہ:۔

"خدا جب کسی فرد اور قوم کو حکومت سونپتا ہے تو انہیں موقع دیتا ہے کہ اپنی سیرت میں ایک خاص قسم کا تدبّر، عقل اور اخلاق کے اوصاف پیدا کریں، چونکہ مروت، علوہمت، فراخدلی، مردم شناسی اور فیض و بخشش کی اعلیٰ خصوصیات کے بغیر ایک شخص صحیح طور پر حکمران بن ہی نہیں سکتا اس لیے بظاہر ہوا کہ خدا نے حاکمیت میں تعمیر کردار اور تربیت سیرت کے جو مواقع رکھے ہیں وہ محکومیت میں نہیں ہیں" لہ

ہر لحظہ مومن کی نئی شان نئی آن اور جہد پیہم کے لیے قرآن کریم سے ان گنت اسناد پچھلے صفحات میں درج کی گئی ہیں۔ ارشاد نبوی یہ ہے "من استوی یوماہ فہو مغبون" یعنی جس شخص کے دو دن یکساں گزر جائیں وہ بڑے گھاٹے میں ہے۔ یہی راز مرد مومن کے سینے میں پوشیدہ ہے جس کی وجہ سے اپنی زندگی کا ایک لمحہ بھی وہ بیکار نہیں جانے دیتا۔

اسلامی جمہوریت کے عنوان سے اپنے ایک مضمون میں اقبال نطشے

لہ ایضاً

کی اشرافیت پسندی پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:۔

"نطشہ اعلیٰ ثقافت کو فوق البشر افراد کی امارت مآب جماعت کی تربیت پر منحصر کرتا ہے لیکن میں نطشہ سے یہ سوال کرتا ہوں کہ عوام کیا دائمی ناکارہ ہیں؟ کیا انہیں ترقی کی مطلق استعداد نہیں ہے، تاریخ شاہد ہے کہ اسلام نے بھی دنیا کو ایک جمہوری نظام دیا تھا۔ مگر یہ جمہوری نظام معاشی تقاضوں کی توسیع کی بدولت ظہور میں نہیں آیا تھا بلکہ وہ ایک روحانی الاصل اور دہ طریقہ کار ہے جو اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ ہر فرد بشر میں ترقی کی لامحدود استعداد مخفی ہے اور اگر وہ ایک خاص قسم کی سیرت پیدا کرے تو اس کی وہ تمام مخفی استعدادیں قوت سے فعل میں منتقل ہو سکتی ہیں اسلام نے تو عوام کی ہی ایسی اعلیٰ تربیت کی کہ ان سے بہترین ثاقب کے انسان پیدا ہوئے یعنی دنیا نے زندگی اور طاقت کے بہترین نمونے اپنی آنکھوں سے دیکھے۔ پس میری رائے میں صدر اسلام کا جمہوری نظام نطشہ کے نظام کی ایسی تردید ہے جو تجربہ پر مبنی ہے" لہ

مذکورہ بالا بیان اقبال سے اقبال کے مرد مومن کے مزاج کی بڑی خوش اسلوبی سے وضاحت کرتا ہے۔ نطشے اور دیگر رومانی مفکرین کے علاوہ ہیرو قی توانائی پسندوں (Heroic vita list) کا نصب العین انسان محض جوع الارض کی بنا پر اس لیے طاقت حاصل کرتا ہے کہ دوسرے افراد کمزور ہو کر اسے اپنا مطلق العنان آقا تصور کریں لیکن اقبال کا مرد مومن اپنی قوت، فراست اور تدبر سے عام انسانوں میں ہی وہ جوہر پیدا کر دیتا ہے جس کی شہادت صدر اسلام کے جمہوری نظام میں موجود ہے۔ میں نے اس سے قبل اس امر پر بحث کی ہے کہ اقبال کے ذہن میں اسلام کا یہی ابتدائی زمانہ تغیر کا محور بن کر

لہ اسلامی جمہوریت مقالہ، رسالہ نیو ارا بابت ۱۹۱۶ء ص ۲۵

موجود ہے اور اسی دور کی شخصیتیں اسے آئندہ کے "مردِ مومن" کا پتہ دیتی ہیں اور بلاشبہ اس کا مردِ مومن اسلام ہی کا مردِ مومن ہے جو پھر سے اس دنیا میں اسلام کے صدرِ اول کے جمہوری نظام کا ارتقاء پذیر نقشہ پیش کرنا چاہتا ہے لیکن اس کے لیے ابھی یہ گردشِ ایام میں تخلیقی اور تاریخی مراحل سے گزر رہا ہے۔ ابھی اس دنیا میں اس کا وجود نہیں ہے وہ ایک مردِ منتظر ہے، گردشِ ایام اس کی آمد کے لیے عقبی زمین ہموار کرنے میں مصروف ہے۔ وہ تمام نوعِ انسانی کے لیے مجسم بشارت ہے۔ اقبال کے کانوں میں اس کی آمد کی چاپ سنائی دیتی ہے لیکن وہ دکھائی نہیں دیتا اس لیے اقبال بیساختہ پکار اٹھتے ہیں ؎

اے سوارِ اشہبِ دوراں بیا
اے فروغِ دیدۂ امکاں بیا

اس لیے اقبال کے مردِ مومن کو ماضی کی اسلامی تاریخ کی ہنگامہ خیز شخصیتوں کے عملی تجربوں کی روشنی میں مستقبل کے "دیدۂ امکاں" میں ڈھونڈنا چاہیے، اسے آپ رجعت پرست کہنا بھی چاہیں تو مشکل، وہ تو ماضی سے بے تعلق مستقبل کے مفروضے پر بھروسہ بھی نہیں کرتا اور اس کا یہ عقیدہ ہے کہ عظیم ترین انسانوں کی آمد کے لیے صدیاں درکار ہیں ؎

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

مردِ مومن مستقبل کے "دیدۂ امکاں" سے نوعِ انسانی کو اپنی تشریف آوری میں تاخیر کی وجہ بتلاتے ہوئے کہتا ہے کہ حیات مدتوں دیر و حرم میں دیوانہ وار تلاشِ یار میں پھرتی ہے۔ تب کہیں اس کی بزمِ عشق سے کوئی دانائے راز اٹھ کر اسے گلے لگا لیتا ہے ؎

عمرہا در کعبہ و بت خانہ می نالد حیات تا ز بزمِ عشق یک دانائے راز آید بروں

اور جب وہ مردِ منتظر روئے زمین پر تشریف لاتا ہے تو لاریب اپنے محبوب کے رنگ میں رنگا ہوا آتا ہے۔ وہ صبغۃ اللہ کون ہے جس کی خوبیاں آنے والے میں ہوں گی جو "معنیٔ جبریل و قرآن" ہوگا اور فطرت اللہ کی نگہبانی کرے گا۔ یہ ذات گرامی رسولِ اکرم کی ہے۔ لہٰذا مردِ مومن اسوۂ حسنہ کو اپنی ذات میں جذب کرے گا اور انجذاب کے بعد خود بخود نائب رسول کی حیثیت سے تمام صفات سے متصف ہو جائے گا ؎

من نمی دانم چہ افسوں می کند — روح را در تن دگرگوں می کند
صحبت او ہر خزف را در کند — حکمت او ہر تہی را پر کند
بندۂ درماندہ را گوید کہ "خیز" — ہر کہن معبود را کن ریز ریز

ابھی تو ہماری شخصیت خود ریزہ ریزہ ہو گئی ہے اور ہم اسے اندھیرے اور تنہائی میں موقع پا کر مزید بکھیرنے میں مصروف ہیں اور یہی نطشے کے "فوق البشر" کی حد سے متجاوز بے جہت قوت کے تصور کا لازمی نتیجہ ہے۔ انتہا پسندی کا ردِ عمل انتہا پسندی ہی ہے اور شخصیت کی ان ریزہ کاریوں پر حیات ترقی کی راہوں پر چار قدم بھی نہیں چل سکتی۔ مجموعی حیات کے بکھرے ہوئے عناصر اور فرد کی زندگی کی یہ ریزہ کاریاں بھی ردِ عمل کی محکم چٹان پر سر پٹ کر سالمیت سے ہمکنار ہوں گی کیوں کہ زندگی کا یہی تقاضہ ہے۔ اکائیوں کو جمع کر کے ہی زندگی سالم بنتی ہے اور جب زندگی سالم ہوگی تو سلامت روی اس کا نصب العین بن جائے گا۔ تب جا کر اقبال کا مردِ مومن ظہور پذیر ہوگا کیوں کہ وہ خود رقمطراز ہیں[1]

"مردِ کامل کے ظہور کی پہلی شرط یہ ہے کہ بنی نوعِ انسان جسمانی اور دماغی دونوں پہلوؤں سے ترقی یافتہ ہو جائیں گے۔ انسانیت کی تدریجی نشوونما اس بات کی دلیل ہے کہ زمانۂ آئندہ میں افراد یکتا کی ایسی نسل پیدا ہو جائے گی جو حقیقی معنوں میں خلافت و نیابتِ الٰہی کی اہل ہوگی۔"

---

[1] نیرنگِ خیال۔ اقبال نمبر صفحہ ۲۲

اب آخری بات اس سلسلے میں یہ کہنی ہے کہ بقول نکلسن (R. A. Nicholson) مغربی ادب اور فلسفے کو اقبال کھنگال کر پی گئے تھے۔[1] "اس لیے اس کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا کہ انہیں فیثا غورث سے لے کر اپنے عصر کے تمام فلسفیانہ افکار کا اگر شعور نہ ہو پھر ان کی پسند اور ناپسند کی بات تھی۔ ان کی پسند "قوت" اور "مزید ترقی" تھی۔ "قوت" مزید قوت، روحانیت بھرپور روحانیت کے وہ قائل ہیں۔ اس لیے یونانی فلسفے کی عقلیت پسندی اور جرمن فلسفے کی توانائی پسندی اور جسم پرستی نے انہیں یقیناً متاثر کیا لیکن اس سے انھوں نے اسلام کی جدید تفسیر اور تاویل کا کام لیا اور اسلامی عقیدے کو فلسفے کی خراد پر پرکھا۔ وہ خود کہتے ہیں ؎

نظر افروخت مرا درس حکیمانِ فرنگ
سینہ افروخت مرا صحبت صاحب نظراں

پس مرد مومن مندرجہ بالا اعتراف کا مظہر ہے۔ اس کا ذہن عجز رس ہے لیکن "صحبت صاحب نظراں" نے اسے صاحب دل بنا دیا ہے۔ اور وہ اپنی تمام عقل کو دل کے حوالے کر دیتا ہے اور اپنا خوبصورت دل نکال کر خدا اور اس کے رسول کے سامنے رکھ دیتا ہے۔ اس طرح سے وہ نہ تو یونانیوں کے مثالی انسان کی طرح سراپا عقل ہے اور نہ جرمن قوت پرست۔ نہ روحانی تحریک کے فوق البشر، ڈون جون، مختار حقیقی اور ہیرو جیسا ہے بلکہ یہ ان تمام تصورات کی تکمیل سے عبارت ہے۔ یہ عقل و عمل و عشق کا آمیزہ ہے اس کے اندر یونان کی عقل بھی ہے اور جرمنی کا تصور جسم بھی، اور روحانیت کی نکتہ رسی بھی ہے۔ لیکن یہ ساری خوبیاں اسلام کی روح میں جذب ہو کر رہ گئی ہیں۔ عقل، جسم اور روح پر اسلام کی اتنی شدید گرفت ہے کہ تمام عناصر

[1] مسٹر وکنس کے جواب میں اقبال کے ایک خط کا جملہ

معتدل پیدا ہو گیا ہے۔ اقبال بجا کہتے ہیں کہ:-

"میں نے پرانے حقائق کو جدید افکار کی روشنی میں پیش کیا ہے اور پرانی بوتلوں میں نئی شراب بھر دی ہے۔"[1]

ایسی شراب جس کا ایک جرعہ پینے والے پر یہ راز کھل جاتا ہے کہ "موت بھی زندگی کا ایک پہلو ہے۔"

[1] ماخوذ از شرح اسرار خودی صفحہ ۱۳

باب ہشتم

کتابیات

اسمائے کتب

۱۔ داستانِ دانش ۔ خلیفہ عبدالحکیم

۱۔ قوموں کا عروج و زوال مذاہب کی روشنی میں ۔ سید اقبال احمد جونپوری

۲۔ دیباچہ شرح اسرار خودی ۔ اقبال

۴۔ روزگار فقیر ۔ فقیر وحید الدین

۵۔ رسوم ہند ۔ کپتان ڈبلیو جے ۔ الرائیڈ ۔ مترجم رائے بہادر پیارے لال

۶۔ بھاگوت گیتا ۔ منشی بجرنگ سہائے

۷۔ مذہب اور انسانیت ۔ لالہ ہردیال سہائے

۸۔ ادبی مطالعے ۔ مجموعہ مضامین ۔ مجلس لاہور

۹۔ فاؤسٹ (اردو ترجمہ) ڈاکٹر عابد حسین

۱۰۔ فکر فرنگ ۔ خواجہ افتخار حسین

۱۱۔ مومن کی زندگی ۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی (قرآن کی روشنی میں)

۱۲ اسلام منزل بہ منزل ۔ ڈاکٹر طٰہٰ حسین

۱۳ فقہ اکبر ۔ امام ابوحنیفہ

۱۴۔ اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش ۔ سید ابوالحسن علی ندوی

۱۵۔ تجدید و احیائے دین ۔ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی

۱۶ الکلام ۔ مولانا شبلی نعمانی

۱۷۔ مطالب عالیہ ۔ امام غزالیؒ

۱۸۔ بزم اقبال

۱۹ جنید بغدادی ۔ از ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر، مترجم کاظم علی

۲۰ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ۔ اقبال

۲۱ اقبال اور انسان ۔ اشفاق حسین

۲۲ فصوص الحکم ۔ ابن عربی

۲۳ مشاہیر اسلام ۔ خواجہ عباد اللہ

۲۴ اقبال کا تصور خودی ۔ ڈاکٹر غلام عمر خاں

۲۵ اقبال اور اس کا عہد ۔ جگن ناتھ آزاد

۲۶ مکتوب امام ربانی مجدد الف ثانی ۔ عزیز احمد

۲۷ اقبال نئی تشکیل ۔ عزیز احمد

۲۸ سوانح مولانا روم ۔ مولانا شبلی

۲۹ خطبات اقبال ۔ اردو ترجمہ

۳۰ اقبال کا تصور عشق ۔ ڈاکٹر غلام عمر خاں

۳۱ روح اسلام ڈاکٹر یوسف حسین خاں

۳۲ عروج اقبال ڈاکٹر غلام عمر خاں

۳۳ رسالہ ۔ اقبال اردو نمبر ۔ انجمن ترقی اردو

۳۴ اقبال کا نظریۂ اخلاق ۔ سید احمد رفیق

۳۵ نیرنگ خیال ۔ اقبال نمبر

۳۶ فلسفۂ عجم ۔ اقبال

۳۷ ذکرِ اقبال - خلیفہ عبدالحکیم

۳۸ حدیثِ اقبال - طیب عثمانی

۳۹ عرفانِ اقبال - میکش

۴۰ اقبال کا فلسفۂ حیات اور شاعری - قاضی عدیل عباسی

۴۱ افاداتِ نیازی - اے بی نیازی

۴۲ فلسفۂ ایمان - سید سلیمان ندوی

۴۳ کلام پاک - اردو ترجمہ - مولانا شبیر احمد عثمانی

۴۴ مقدمہ ابن خلدون - ابن خلدون

۴۵ ملتِ بیضا پر ایک عمرانی نظر - اقبال

۴۶ قرآن اور اقبال - قاضی محمد ظریف

۴۷ پیامِ اقبال اور قرآن

۴۸ اقبال کا فلسفۂ خودی - میر ولی الدین

۴۹ عورت اقبال کی نظر میں - عزیز احمد

۵۰ شعرِ اقبال - عابد علی عابد

۵۱ پیامِ مشرق - رینالڈ - اے نکلسن

۵۲ جدید مملکت پر اقبال کی تنقید - یوسف حسین خاں

۵۳ مسئلۂ قومیت اقبال کی نظر میں - ابوالاعجاز

۵۴ تقاریر یومِ اقبال - مرتبہ بزم لاہور اقبال

۵۵ سیرتِ اقبال - طاہر فاروقی

۵۶ جہانِ اقبال

۵۷ اقبال اور تصوف - محمد فرمان علی

۵۸ فلسفۂ اقبال - مرتبہ بزم لاہور

۵۹ قرآنی تصوف اور اقبال - شاہ عبدالغنی

۶۰ منشوراتِ اقبال - مرتبہ بزم اقبال لاہور

۶۱ نقدِ اقبال - میکش

۶۲ بانگِ درا - اقبال

۶۳ بالِ جبریل - "

۶۴ ضربِ کلیم "

۶۵ اسرارِ خودی "

۶۶ پیامِ مشرق "

۶۷ رموزِ بیخودی "

۶۸ جاوید نامہ "

۶۹ ارمغانِ حجاز "

۷۰ زبورِ عجم "

۷۱ علم الاقتصاد "

(ENGLISH)

72. ISLAM AS A MORAL & POLITICAL IN DEAL; A. WAHID

73. THE ISLAM QUARTER BY LONDON ESSAY

74. ASPECT OF ISLAM ; IQBAL

75. AN OUT-LINE OF HISTORY ; A.G. WILLS

76. A. HISTORY OF POLITICAL THOUGHT; H.A.L. FISHER

77. HISTORY OF WESTERN PHILOSOPHY ; A. RUSSEL

78. GREECO ROMAN POLITICAL THEORY ; R. PANDEY

79. APOLOGY ; SOCRALS

80. THE GREEK PHILOSOPHY , JOHN BUNET

81. A. HISTORY OF POLITICAL THEORY; G.H. SALIVE

103. METAPHYSICS OF IQBAL ; DAR
104. IQBAL AS A THINKER ; A. WAHID
105. THE POET OF EAST ; A. BEG
106. MOHD IQBAL – THE POET AND PHILOSOFHER PAK-GERMAN FORUM
107. MODERN ISLAM IN INDIA ; W. C. SMITH
108. BASICS OF ISLAMIC CULTURE

82. REPUBLIC – Trans. By JOWELT OXFORD
83. THE POLITICS
84. THE CAMBRIDGE HISTORY
85. DISCORSES
86. PLATO TODAY ; R.H. CROSSMAN
87. GREAT RELIGIOUS OF THE WORLD
88. AN INTRODUCTION TO INDIAN PHILOSOPHY
89. DHAMPADA ; SAMVEL BELL
90. THE LIFE DEVINE
91. THE SUPERMAN ; ARBINDO
92. FOUST (Eng. Translation)
93. MAN AND SUPERMAN ; SHAW
94. THE CULT OF SUPERMAN ; ERIC BENTLY
95. SUPERMAN ; JULES CHIX RUY
96. NEITCHZE ; HOLINGDALE
97. NEITCHZE ; JANKO LAYRIN
98. GEONOCOLOGY OF MORAL
99. JOYFUL WISDOM
100. EXISTENTIALISM ; BECON
101. THE LEASIC VALUES OF PHILOSOPHY
102. THE TYPES OF PHILOSOPHY